كتاب رسائل في الحكمة

مجلد ١٣

[illegible] رساله [illegible]

اثنان منها

ثلث رسائل للنصير الطوسي

من قبيل الحكمة

[illegible]	رساله	ورق
[illegible]	١	١-٥١
	٢	٥٢-٦٢
	٣	٦٢-٩٥
	٤	٩٥-١٠٢
	٥	١٠٩-١١٢

رسالة في الحكمة

قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان محمود خان
ابن السلطان السلطان الغازي أحمد شيخ
وقفا صحيحا شرعيا حرره الفقير
زاده المفتش بأوقاف الحرمين
الشريفين غفر لهما

الحمد لله نصب في كل زمان هاديًا للخلق الى
الطريق القويم ومرشدًا لهم الى الصراط المستقيم
وايده بتاييده حتى جمع بين فضيلتي العلم والعمل
وبلغ مقاصد اهل الكمال بقوتي الكشف والنظر
وصار مبيّنًا لاحكام الشريعة ومشيرًا الى اسرار
اهل الحقيقة سالكًا سبل الخيرات واصلًا الى
اقصى مقاصد اهل السعادات تابعًا في العالم
لنبيه المصطفى وحبيبه المجتبى محمد خير الخليقة الداعي

الى اشرف الطريقة صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
واتباعه كما نصب في زماننا هذا المولى المعظم
الامام الاعظم قطب الاولياء وخليفة الانبياء
الداعي الى الحق الهادي للخلق صدر الملة والدين
مجد الاسلام والمسلمين محمد بن اسحق دام الله ايامه
وانجح مرامه واسبغ عليه انعامه في دنياه واخراه
ومنقلبه ومثواه انه مفيض الخيرات ومنزل البركات
ومجيب الدعوات **وبعد** فقد وصل من جنابه العالي
الذي يجد اهل العلم والذوق جميعًا مطالبهم لديه
الى احوج خلق الله سبحانه اليه محمد بن محمد الطوسي
كتابًا جامعًا للاشارات الروحانية الى الاسرار
الربانية متضمنًا للطايف الحكمية والنكت العلمية
مرشدًا الى المعاني الغيبية والخطرات الذوقية

فاستفاد منه بقدر استعداده وجعله عدة لما يحتاج
اليه في معاده وامتثل امره النافذ ورسومه المطاع
في ايراده ما وقف عليه ووصل اليه مما قيل في المسائل
التي حلها لا يستطاع وان كان قاصرا فهمه عن ادراك
ما ينبغي مقصرا عن اداء حقه على الوجه الذي ينبغي
وبعث ما سنح له الى بابه الشريف وجنابه المنيف
ليتشرف بنظره الصائب ويعرض على رأيه الثاقب
فان وقع موقع الارتضاء استسعد بذلك خادم
الدعاء والا فعذره مستغن عن الايراد والاصدار
وقصور فهمه غير ممكن ان يتدارك بالاعتذار
فاقول اما صدر الكتاب فمشتمل على فوائد من
كل فن لا يحصى ومسائل من كل جنس هي الغاية
القصوى وليت التوفيق يساعد في الوصول الى

موقعها والتقدير يعطي استعدادا لفهم حقيقتها
واذ كان ذلك اجل واعلى من ان يشتغل ببيانها
او يحتاج في كل قضية الى ايراد برهانها او يورد
مقالة في تحسينها او ترتب فصول في ترتيبها فجعلها
ذريعة لمطالب الحقيقية ووسيلة الى المآرب اليقينية
وشرعت في ايراد ما يتعلق بالمسائل المشتملة على
الاسئولة والفوائد المتعلقة بتلك الوجوه المشكلة
انقيادا للامر وامتثالا للحكمة **فاقول** وبالله التوفيق
واليه الانتهاء الطريق **قوله** ادام الله ايامه المسألة
الاولى هل ثبت عندكم ان وجود واجب الوجود
امر زائد على حقيقته ام وجوده عين ماهيته وان
ليست له حقيقة وراء الوجود وما البرهان الموضح
لتحقيق ذلك فان جميع ما ذكر في تقرير كل واحد

من الامرين غير تام ولا مقنع للسبب لانه ان قيل
بان وجوده عين حقيقته اعتمادا او رضا بما ذكره
جماعة في تقرير ذلك فلقائل ان يقول لا نم ان
وجود الحق عين حقيقته ويدل على ذلك من وجوه
منها انه من البين ان مفهوم الوجود من حيث
تعينه في تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث
انه مع قطع النظر عن كل ما سواه اما ان يقتضي ان يكون عارضا
لماهية شيء من الماهيات او لا يقتضي ذلك او لا يقتضي احدا من القسمين
فان كان الاول وجب ان يكون كل وجود عارضا لماهية
او له صلاحية ذلك فوجود واجب الوجود يكون
صفة لحقيقته وان كان الثاني وجب ان لا يكون
شيء من الوجودات المتعقلة عارضا لشيء من الماهيات
فاما ان لا يكون هذه الماهيات الممكنة موجودة

وان كانت موجودة لكن وجودها نفس حقيقتها
وح لا يكون مفهوم الوجود مفهوما واحدا وقد فرضناه
مفهوما واحدا هف وان كان الثالث فحينئذ
لا يصير وجود واجب الوجود مجردا عن الماهية
الا لسبب منفصل فيكون واجب الوجود لذاته
واجب الوجود لغيره هف **اقول** اما البرهان
الموضح لتحقيق كون وجوده عين ماهيته وان ليست
له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له وجود وماهية
لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى
واحد هو مبدأ لاثنين والمحتاج الى مبدأ لا يكون
مبدأ للكل **فان قيل** الماهية موصوفة والوجود صفة لها
والموصوف متقدم على الصفة القايمة بها فالمبدأ
الاول واحد وهو الماهية **قبل الماهية** على تقدير

تقدمها على الوجود لا يكون موجودة ولا معدومة
واذن يكون مبدأ الموجودات غير موجود وهذا
مح واما قوله من البين ان مفهوم الوجود من حيث
تعينه في تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث
انه هو اما ان يقتضي ان يكون عارضا لماهية شيء
او لا يقتضي ذلك او لا يقتضي واحدا من القسمين
فجوابه ان الالفاظ التي لها مفهوم واحد المقول
على كثيرين تنقسم الى قسمين احدهما ان يكون ذلك
المفهوم في آحاد تلك كثيرين بالسواء وهو كالانسان
في زيد وعمرو والفرس في هذا الفرس وذلك الفرس
وتسمى تلك الالفاظ بالمتواطية ويكون حكمها فيما
يقتضي تلك المفهومات حكما واحدا كما ذكر والقسم الآخر
ان يكون المفهوم في تلك الكثرة لا على السواء

بل اما ان يكون في بعضها اقدم او اولى او اشد
او اكثر وهو كالابيض على الثلج والعاج والوجود
على الجوهر والعرض وفي هذا القسم لا يجب ان
يكون مقتضيات تلك المفهومات واحدة بل ربما
تختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء الشمس وضوء
القمر وضوء النار وضوء الشمس يقتضي زوال
العشي دون ساير الاضواء ومثل اسم العلم الذي
يكون بعض ما يقع عليه مفهومه بديهيا وبعضه مكتسبا
وبعضه فعليا يوجب وجود معلومه وبعضه
انفعاليا لا يوجب ذلك والوجود من هذا القبيل
فانه يكون في الواجب قائما بذاته من غير عروضه
لماهيته وفي غير الواجب يكون عارضا لماهية
ثم العارض للماهية يقتضي في الجسم والمادة ان لا يكون

تلك الماهية قايمة بغيرها وفي الصورة والعرض
يقتضي قيامهما بمحل وكما انه ليس لقايل ان يقول
لو كان الضوء والعلم مقتضيين لزوال الغشي
ولوجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك وليس
كذلك له ان يقول لو كان الوجود مقتضيا لكونه
غير عارض لماهية لكان كل وجود كذلك
فاذن ثبت ان من الوجود ما يقتضي ان لا يكون
عارضا لماهية ومنه ما يقتضي ان يكون عارضا
وبطلت القسمة التي انه اما ان يكون مقتضيا
للعروض او للاعروض ولا يقتضي احدهما **قوله**
الوجه الآخر ان كل عاقل يجزم بان لوجود الواجب
تعينا في تعقله ويستلزم ذلك التعين والتعقل
سلب اشياء شتى عنه واثبات امور شتى ايضا له

هذا مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة
فلو كان وجوده عين حقيقته لكان معلوم
الحقيقة اذ لا جائز ان يقال بانه معلوم الذات
من وجه مجهول من آخر لانه يلزم من ذلك ان يتعقل
في ذاته جهتان مختلفتان وهذا باطل فان الاتفاق
واقع بانه لا جائز ان يعقل فيه جهات مختلفة
متعددة لما ثبت انه واحد من جميع الوجوه ولا شك
في ان اختلاف الجهات في الشيء ينافي صرافة
وحدته وايضا فلو علم على هذا الوجه لعلمت
حقيقته وهذا باطل ايضا لاتفاقهم بان حقيقته
مجهولة فدل ما ذكرنا ان وجوده زايد على حقيقته
اقول كل ما لا يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة
فهو غير محتاج الى تعين زايد على حقيقته فان حقيقته

سواء كانت بنفس وجوده او معروضة لوجوده هي
تعينه لعدم احتمال وقوع الشركة فيه وانما يحتاج
الى التعين كل ما يكون له اشخاص كثيرة فان كل شخص
منه يحتاج الى تعين يميزه عن غيره مما هو من نوعه
وبينهما بون عظيم وسواء ان الوجود الذي يقع مفهومه
على الواجب والممكن بالتشكيك امر عقلي فان الوجود
في الاعيان لا يمكن ان يقع على اشياء تشترك فيه
وذلك الآخر مقول على الوجود الواجب القائم
بذاته الذي لا يعرض لماهيته وعلى غيره من
الموجودات واذا اعتبر وجوده في العقل كان
ممكنا غير واجب واسم الوجود يقع عليه وعلى
الواجب وقوع زيد على وجوده العيني وعلى اسمه
وذلك الوجود امر معقول والوجود الواجب غير

معلوم بالكنه والحقيقة وانما يعقل منه هذا الوجود
المعقول مقيدا بقيد سلبي واذا تحقق ذلك
ارتفع الاشكال المذكور بسبب تعدد الجهات
واعلم ان سلب الاشياء عنه واثبات الامور
له انما يعقل بعد ثبوت تلك الاشياء والامور
وذلك لا يتحقق معه تعالى عند اعتبار حقيقته
بل يكون بعد صدور الاشياء عنه واما قوله
مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة
من الواجب ان نقول مع اتفاق الحكماء لان
مشايخ المعتزلة من المتكلمين يدعون ان حقيقته
تعالى معلومة للبشر كما هي قوله والوجه الآخر
ان كونه مبدأ لغيره اما ان يكون لانه وجود او لانه
وجود مع سلب والاول باطل والا لكان كل موجود

كذلك والثاني باطل والا لكان السلب جزأ
من علة الثبوت اقول كونه مبدأ لغيره يكون
لوجوده الواجب العيني لا للوجود المقول عليه
وعلى غيره بالتشكيك الذي تخصصه العقلاء بتقييد
سلبي ثم ان كثيرا من السلوب تكون اجزاء من
علل الثبوت كما ان عدم الغيم مع طلوع الشمس
يكون علة لاضاءة الارض وعدم الضد في المحل
مع علة الضد الاخر علة تامة لحدوث الضد
الاخر في ذلك المحل قوله والوجه الاخر
انهم قالوا افراد الطبيعة الواحدة يجب ان
يكون حكمها واحدا ثم انهم بنوا على هذه المقدمة
مسائل منها ابطال القول بكون الخلاء بعدا
مجردا فقالوا طبيعة البعد طبيعة واحدة فان كانت

مجردة فليكن كذلك في الكل فالجسم بعد مجرد
هذا خلف وان كانت مادية فليكن كذلك في
الكل فالخلاء يمتنع ان يكون بعدا مجردا وايضا
قالوا ما ثبت في الاجسام التي تقبل الفصل ان
جسميتها محتاجة الى المادة وجب في كل جسمية
ان تكون محتاجة الى المادة واذا وضح هذا
فنقول اما الوجود من حيث هو وجود فحقيقة
واحدة فان افتقرت الى الماهية فليكن كذلك
في الكل وان استغنت عن الماهية فليكن
كذلك في الكل هذا وقد يقال في الجواب الوحدة
والكثرة ونحوهما غير مفتقرة الى المادة مع ان لها
صلاحية ان ترتبط بالمادة تارة وتتجرد عنها
اخرى فتعقل مجردة عنها فمن الجائز ان يكون

شان الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة ذلك
لا يحصل من جميع ذلك برهان ولا الجزم بصحته
عاقل اقول قد مر جواب هذا وهو ان البعد
والجسم يقعان على ما تحتهما بالتواطؤ بخلاف الوجود
المقول على الموجودات بالتشكيك واما الوحدة
والكثرة فهما عرضان وتجردهما عن المادة
لا يكون الا في العقل كما في ساير الاعراض
التي تعقل مجردة عن محالها وليس شان الوجود
كذلك وقد روي عن فيثاغورس انه قال
الواحد والاعداد المركبة من تكراره مبادي
الموجودات وقد صدرت عن المبداء الاول
على ترتيبها فكانت مجردة عن المواد صدر
منه بتوسطها ساير الموجودات وصارت الوحدة

والكثرة مغايرتين لها على الوجه المعلوم فهذا
يناسب الوجود من حيث القيام بالذات
في المبداء والعروض للماهيات بعد ذلك لكن
هذا نقل مجرد لا اصل له ولا برهان عليه
قوله وما يؤيد ما ذكرنا ما اعترف به الشيخ
الرئيس خاتم الحكماء وخلاصة العقلاء وهو
ما كنا اخترنا الاعراض عن ذكره كما سبقت
الاشارة اليه ثم استدركنا الامر هنا لما
رأينا من مسيس الحاجة اليه فالمعنا بالبيته ما ذكره
وذلك قوله الوقوف على حقايق الاشياء
ليس في قدرة البشر فانا لسنا نعرف من الاشياء
الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف
الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته

بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض ولوازم
فلا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس
ولا الفلك ولا النار ولا الهواء ولا الماء
ولا الارض ولا نعرف حقيقة الاعراض ثم
مثل في ذلك امثلة واضحة وقرر ما قصد تقريره
اقول اما قوله الوقوف على حقايق
الاشياء ليس في قدرة البشر يريد بالاشياء
اعيان الموجودات التي تسمى بطبايع الموجودات
وانما ذكر ذلك في بيان صعوبة تحديدها
ولم يرد به حقايق المعقولات وذلك ان من لم
يقف على حقيقة الاثبات والنفي كيف يقدر
ان يحكم عليهما بامتناع الاجتماع بديهة ومن
لم يقف على حقيقة الجسم كيف يحكم بامتناع اجتماع

جسمين في حيز واحد بديهة وبامتناع كون
الجسم الواحد في الزمان الواحد في حيزين بديهة
ومن لم يقف على حقيقة العشرة والخمسة كيف
يحكم بان العشرة ضعف الخمسة ومن لم يقف
على حقيقة المثلث كيف يحكم ان زواياه مساوية
لقايمتين وبالجملة جميع العلوم اليقينية مبنية
على الوقوف على حقايق المعقولات التي هي
تصوراتها حتى تتأتى التصديقات المبنية عليها
قوله ثم قال فيما يخص بحقيقة الحق التي جعلنا
السوال عنها مقدما لبقية المسايل فقال نحن
لا نعرف حقيقة الاول انما نعرف منه انه يجب
الوجود او ما يجب له الوجود وهذا هو لازم من
لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم

لوازم اخر كالوحدانية وسائر الصفات حقيقته
ان كان يمكن ادراكها هو الموجود بذاته اي
الذي له الوجود بذاته لكن معنى قولنا الذي
له الوجود لذاته اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته
وليست حقيقته نفس الوجود ولا ماهيته من الماهيات
فان الماهيات يكون لها الوجود خارجا عن
حقايقها وهو في ذاته علة الوجود وسواء ان
يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل
في تحديد البسايط على حسب ما نوضحها لنا العقل
فيكون الوجود جزءا من حده لا من حقيقته كما ان
الجنس والفصل اجزاء لحدود البسايط لا لذواتها
واما ان يكون له حقيقة فوق الوجود والوجود
من لوازمها قوله هذا بيانه لامتناع الوصول

الى كنه المبدا الاول واما اراد بقوله اما ان يدخل
الوجود في تحديده كما يقال عليه الوجود الواقع على
الموجودات بالتشكيك وهو بمنزلة الجنس وتقييده
بقيد سلبي حتى يختص به وهو بمنزلة الفصل ويريد
بقوله اما ان يكون له حقيقة فوق الوجود والوجود
من لوازمها الاشارة الى وجوده العيني الذي
لا يصل الى ادراكه عقل عاقل قوله ثم قرر
هذا المعنى بضابط آخر فقال لا يمكن للانسان
ان يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدا معرفته
الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات
والمتباينات ويعرف ح بالعقل بعض لوازم
الشيء وافعاله وتاثيراته وخواصه فيتدرج
من ذلك الى معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف

من لوازمه الا البسه فان قيل انه عرف اكثرها
الا انه لا يلزم ان يعرف لوازمها كلها ولو كان
يعرف حقيقة الشي ثم تحذر من معرفة حقيقته الى
لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه
وخواصه اجمع لكن معرفته بالعكس كما يجب عليه
قوله الحكماء قرروا ان العلم بالعلة توجب
العلم بمعلولاتها علما تاما والعلم بالمعلول لا توجب
العلم بعلته الا علما ناقصا وذلك لانه يقتضي
العلم بان لذلك المعلول علة ولا يقتضي العلم
التام بتلك العلة فيتبين في قوله ههنا ذلك
في اعيان الموجودات بيانا عاما وليس فيه
ما يدل على ان المعقولات لا تدرك قوله
ونحن نقول ان من مقتضى الذوق الصحيح الذي

خفي اصل الحق منه ان مبدا معرفتهم معرفة الحق
لكن بالحق لا بقواهم وعقولهم فاذا عرفوا الحق
بالحق عرفوا بعد ذلك نفوسهم بالحق من حيث
ما عرفوه به ثم عرفوا ما شاء الحق ان يطلعهم عليه
دفعة او بالتدريج ولهذا استحيل عندنا ان يعرف
احد حقيقة الشيء ما لم يعرف الحق والحق في كل
متعين عقلا او ذهنا او حسا غير متعين ولا
ممازج ولا مماثل ولا بعيد الا من حيث امتياز
حقيقته عن كل شيء لما ذكرنا وبامور اخر معلومة
للمحققين على سبيل الحصر وقد ذكرنا قبل هذا
على سبيل التلويح في التمهيد ان تعين الحق سواء
قيل بان وجوده زايد على حقيقته او ان وجوده
عين حقيقته في تعقل كل عاقل لا يمكن ان يكون

مطابقاً لما هو الحق عليه في نفسه ولا لتعيّنه
عند نفسه من حيث ما يمتاز عن سواه ان اقتضى
علمه بنفسه ذلك اعني الامتياز واذا لم يكن هذا
النوع من التعقل مطابقاً لما هو الامر عليه فكلّ
حكم يترتب على هذا التعقل ويضاف الى الحق
سلباً او اثباتاً انما هو مضاف الى هذا التعقل
والتعيّن المتشخّص في تصوّر العاقل ليس بثابت للحق
من حيث علمه بنفسه ولا مسلوباً عنه بدون هذا
الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم فلا حكم يصحّ
على الحق للعقل من هذا الوجه ح سواء قول من
يقول بانّ وجود الحق عين حقيقته وقول من
يقول بانّ وجوده من لوازم حقيقته اذ لا يتم
تقرير كل واحد من الامرين اقول هذا الكلام في

غاية الحسن والكمال لا يقف عليه من لا يكون له حظ
مما يفيض الله سبحانه على المتوجهين الى جنابه
بطريق الكشف جعلنا الله من اوليائه الواصلين
الى تلك المرتبة ان شاء وهو ولي التوفيق
المسئلة الثانية هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير
مجعولة وعلى كلا التقديرين فهل هي من كونها
ماهيات فقط امورا وجودية بمعنى ان لها ضربا
من الوجود او هي امور عدمية ان كانت غير مجعولة
فلا جائز ان تكون وجودية لانه يلزم من ذلك
مساوقتها للواجب في وجوب الوجود الذاتي
وفي صرافة الوحدة الذاتية ولم تكن حينئذ ممكنة
بل واجبة لخلوها عن وصف الامكان والفقر
المستلزم لاستفادة الوجود من الغير فاتصافه

بالوجود ثانيا ان كان نفس الوجود الاول
كان تحصيلاً للحاصل وان كان بوجود ثانٍ
مغاير للوجود الاول فذلك ايضاً باطل لان التقدير
تقدير ان الممكنات ليس لها الا وجود واحد
يشترك فيه جميعها فان استكمال الممكن انما هو
بالوجود المستفاد من الواجب وعلى تقدير صحة
ما ذكر يلزم انتقال جميع الممكنات من حالة الوجوب
الى حالة الامكان ومن الغنى الذاتي الازلي
الى مقام الحدثان ولا خفاء في ان الكمال بالحالة
الاولى افضل لانها شان الحق سبحانه و
يختص و يلزم من فرض صحة ما ذكر مفاسد اخر ايضا
غير ما ذكرنا لا يخفى على المستبصرين منها انه اذا
لم يكن الوجود واحداً مشتركا وقيل بان لكل ممكن

وجودين مختلفين بالحقيقة لابد من بيان الفرق
بين الوجودين وتعيين الغاية الحاصلة من
كل منهما ثم نقول وان قيل بان الماهيات
مجعولة وليست بامور وجودية لزم ان يكون
الحق مصدراً للعدمات لا تتناهى وان يكون
سبحانه علة تميز كل منها عن الآخر و يكون
حاصل اثره امراً عدمياً في مثله اذ من المستحيل ان
يكون في حال عدمها علة تميز بعضها عن بعض
فانه يلزم من ذلك تاثير المعدوم في المعدوم
وان كان تميز بعضها عن بعض غير مجعول بمعنى
انه ليس موجب التميز هو الحق ولا شيء لانها
معدومة فلا يكون مؤثرة والا يلزم ان ما لا وجود له
بوجه يكون متعدداً الا الموجب فيكون التعدد

الثابت وجوده من بعض الوجوه وصفا لما لا
وجود له بوجه وهذا ايضاح اقول المراد من قولهم
الماهيات ليست مجعولة هو ان السواد مثلا
لا يكون سوادا بجعل جاعل وذلك انا اذا
فرضنا سوادا في الاول ثم اوردنا عليه جعل
الجاعل استحال ان يغيره الجاعل عما فرضناه
اولا وكذلك الوجود فان الجاعل لا يجعل الوجود
وجودا وذلك لامتناع تحصيل الحاصل ولو كنا
قلنا هل للجاعل ان يجعل السواد سوادا اي
هل له ان يبدع شيئا هو السواد فقلنا هل له ان
يجعل السواد موجودا لكان جوابه الحق نعم
له ان يبدع السواد وان يجعل السواد موجودا
بل الحق ان جميع الماهيات والموجودات مجعولة

جاعلها الله سبحانه وتعالى واذا قلنا الماهيات
الممكنة صارت منسوبة الى الوجود فان الامكان
لا يمكن ان يوصف به الماهية من حيث هي
ماهية فقط انما يمكن ان يوصف به اذا نسبت
الى الوجود او الى العدم واما قوله هل هي
من كونها ماهيات فقط امورا وجودية فالجواب
لا فان الماهيات من حيث هي ماهية فقط لا يمكن
ان يكون شيئا غير الماهية واما اذا فسره بقوله هل
لها ضرب من الوجود والجواب نعم فان الماهية
اذا تصورت حدث لها وجود عقلي واذا
فرضت في الاعيان كان لها وجود عيني
والوجود العيني لا يكون الا من موجد ما والوجود
العقلي يكون ممن يتعقلها وكلا الوجودين ممكن له

واذا قالوا للماهية وجود قبلها ارادوا به
تعقلها الذي يكون سببا لوجودها العيني وهو
العلم الفعلي واذا قالوا لها وجود معها ارادوا
به الوجود العيني واذا قالوا لها وجود بعدها
ارادوا به تعقلها بعد وجودها يعني العلم الانفعالي
واذا نظر الى الماهية فقط لم يكن في القصد
العقلي الا هي ولم يكن الوجود ولا العدم داخلين
في ذلك النظر ولذلك قالوا انها ليست بموجودة
ولا معدومة ثم اذا نظر الى حالها عند كونها
منظورا اليها وكونها حاصلا في عقل لزم ان يكون
لها وجود اما عقلي واما عيني ويكون بالقياس
الى ذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نظر الى احد وجوديها
من حيث هو وجود لم يكن الا ذلك الوجود فقط

واذا نظر الى ثبوت ذلك الوجود لها كان لذلك
الوجود وجود آخر وهلم جرا الى ان يقف الذهن
واذا تصور هذا الموضع سهل اسقاط الاشكالات
اللازمة من تصرفات الوهم في المتصورات في غير مواضعها
وهذا بحث دقيق ضل كثير من الاذهان بسبب
عدم اعتباره قوله وان قيل انها مجعولة
ووجودية لزم ما اسلفناه في امر الوجودين المختلفين
وبيان الفرق بينهما وتعيين الفائدة الحاصلة
من كل واحد منهما وليس ثمة امر ثالث غير الحق
والممكنات ينسب اليه الاثر فكيف الامر اقول
القول بان الماهيات العارية عن الوجودين
العقلي والعيني لها ثبوت وتميز او ثبوت بلا تميز
قول بان المعدوم شيء وهو مذهب المثبتين من

المعتزلة وفساده واضح **قوله** ثم نقول الذي
افادته المعاينة المحققة والذوق الصحيح هو ان
الماهيات غير مجعولة وان لها ضربًا من الوجود
وهو من حيث اعتبار تعينها في علم الحق ازلًا
وابدًا على وتيرة واحدة لكن ذلك باعتبار
تعلق العلم بها وتعقل تعدد التعلقات بحسب
المعلومات تعلقًا وتعددًا ازليًا لان العلم انما
يتعلق من كل عالم بكل معلوم حسب ما هو
المعلوم عليه في نفسه اذ لا يصح ان يكون للعلم ما
اثرًا في معلوم ما من حيث ان ذاك علم وهذا
معلوم فان حكم ثبوت الاثر من وجه آخر
لانا نعلم ان علم الحق في مقام احديته عين ذاته
ولا تعدد هناك الا باعتبار التعلقات

هذا مع ان الحق موثر بالذات لكن لا باعتبار
تعين نسبة العلم متميزة عن الذات متعلقة بمعلوم
او معلومات مختلفة الحقائق **والحاصل** عندنا
من الوجود المستفاد من الحق الموجد تعين
المعلومات المعدومة بالنسبة اليها امورًا
وجودية لا بالنسبة الى العلم الموجد بل عند
انفسها بما قبل كل منها باستعداده الكلي الغير
المجعول من مطلق الوجود الفائض الواحد المخصص
والمتعدد بقابلياتها المختلفة لاستعداداتها
المتفاوتة وتلك القابليات بتلك الاستعدادات
الكلية هي من مقتضى خصوصيات الماهية وهذه
الخصوصيات لا يعلل بشيء خارج عنها لان
الماهيات كما اسلفنا غير مجعولة وخصوصياتها

تابعة لها في انها غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن
جملة احكام تلك الخصوصيات تقدم بعض الممكنات
في الوجود على البعض ورجحانه عليه بامور كثيرة
وقبوله للفيض وظهوره به على وجه اتم من قبول
البعض الآخر وبهذا يفسر قول الشيخ الرئيس
ان تضاعف وجوه الامكان وقوته بالنسبة الى
بعض الممكنات يقتضي بتاخر وجوده وقبوله اياه
من الموجد لا على وجه تام وعدم تضاعف وجوه
الامكان لقلة الوسايط او ارتفاعها يقتضي
بعكس ذلك ويكون الترتيب المتعقل في الممكنات
تقدما وتاخرا وشرفا وخساسة من جملة الاحوال
اللازمة لتلك الخصوصيات من كونها غير مجعولة
فان لكل ماهية خصوصية يمتاز بها ولوازم ايضا

وخواص تتبعها في الظهور بالوجود وان كان
لكل لازم منها ماهية لكن اللوازم تابعة للماهيات
المتبوعة ومن جملة ما يتضمنه هذا الاصل من
الفوايد تعريفه بان علة ظهور الحقيقة المعقولة
المعبّر عنها بالزمان وعلة ظهور الموجودات
الزمانية هذا هو الترتيب المنبه عليها وهذا القدر
انما اورده الداعي وان لم يكن ادراكه بطريق
النظر من اجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية من
طور العقول النظرية ومع هذا فان كان قد وضح
للنظر السديد فيما ذكر امر آخر فليتنعموا بذكره
وبرهانه مفيدين ماجورين ان شاء الله
اقول القول بان الماهيات غير مجعولة وان الهها
ضربا من الوجود قريب من قول مثبتي المعتزلة

فانهم يقولون بثبوتها حال عدمها ويفرقون
بين الثبوت والوجود ولعل مولانا ادام الله
علوه اراد به شيئاً آخر لم نفهمه المريد المستفيد
وكذا القول باستعداد الكلي غير مجعول متعدده
القوابل بحسبها مبني على ذلك ومراد الشيخ الرئيس
بتضاعف وجوه الامكان كون الامكان قابلاً
للاشد والاضعف والقرب من الوجود والبعد
منه وتقدم بعض الممكنات على البعض وتاخر
بعضها من بعض لا يعقل الا مع تعقل مقارن
لها غير فان الذات تتبع الاستعدادات الناقصة
المتوجهة الى كمالها وبالجملة طريقهم في
ترتيب الوجود مذكورة في كتبهم مستغنية
عن ايرادها ههنا هذا ما عندي في هذا الموضع

قوله المسئلة الثالثة المسمى بالوجود العام
المشترك من كونه وجوداً فقط هل هو من جملة الممكنات
ام لا فان كان ممكناً فهل له حقيقة وراء كونه
وجوداً ام لا ان كانت له حقيقة وراء كونه
وجوداً مع القول بانه امر مشترك بين جميع الممكنات
فنقول فذلك الامر المشترك اما ان نعتبره من
حيث هو وجود مع قطع النظر عن حقيقته او نعتبره
منضمة اليه حقيقته فان اعتبرت ماهيته مع وجوده و
منضمة في معنى الاشتراك لزم ح ان يكون بعض
الممكنات من حيث ماهيته ووجوده امراً
مشتركا بين جميع الممكنات وان لم نعتبر ماهيته
منضمة مع وجوده في معنى الاشتراك على نحو
ما قلنا لزم ان يكون اول صادر عن الحق هو ذلك

الوجود للعقل الاول وان لم يكن له حقيقة
وراء كونه وجودا لزم التناقض لان التقدير
تقدير ان الماهيات غير مجعولة وهذا الوجود
العام اذا لم يكن له حقيقة وراء كونه وجودا
لزم ان يكون نفس وجوده هو نفس ماهيته فلم
يكن اذا ممكنا لان الممكن هو المفتقر في استفادة
وجوده من الواجب وهذا غني في ثبوت
وجوده له لكون وجوده نفس ماهيته و
الماهيات غير مجعولة فالوجود العام على هذا
التقدير غير مجعول هو مستغن بذاته عن واجب الوجود
وقد فرض ممكنا هف اقول الوجود العام
المشترك لا يتحقق الا في العقل وكذلك في كل امر
عام مشترك وذلك ان الشيء العيني لا يقع على اشياء

متعددة فانه ان كان في كل واحد من تلك
الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان
كان في الكل من حيث هو كل والكل من تلك
الحيثية شيء واحد فلم يقع على اشياء وان كان
في الكل بمعنى التفرق في آحاده كان في كل
واحد جزء من ذلك الشيء لا نفس ذلك الشيء و
ان لم يكن في شيء من الآحاد ولا في الكل لم يكن
واقعا عليها وبالجملة وقوعه على غيره لا يكون الا
حمله على ذلك الغير والحمل والوضع لا يكون الا
في العقل والوجود العام المشترك لا يمكن ان يكون
الا عقليا واذا كان كذلك كان حصوله في
العقل بسبب العقل وكان ممكنا ويكون له وجود
آخر هو بذلك الوجود يكون ثابتا في العقل وهذا

الوجود غير الاول فاذن هو وجود الوجود
ولكون الوجود من الالفاظ المشككة فانه يقع
عليها لا بالتساوي واذا اعتبر معروض الوجود
الثاني لم يقل انه ماهية بل يقال انه وجود له
وجود ولوجوده وجود هكذا الى ان يقف الذهن
ولا يكون وجود الشيء من تلك الوجودات نفس
ذاته واذا تصور ذلك تصورًا على الوجه الذي
ينبغي سقط جميع الاشكالات المذكورة **قوله**
وايضا يعينه حينئذ يحقق الوفاق بين وجود الحق
والوجود العام فان المفهوم من حكم الامكان
كما احاط به العلم الشريف هو تساوي قبول الممكن
الظهور بالوجود واللاظهور وافتقاره الى المرجح
وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكر لا يصدق على

الوجود العام فانه ذاتي له كونه وجودًا بسيطًا
وانه غني في ثبوت وجوده عين سواه لانه وجود
غير مجعول ولم يكن ممكنا بل واجبًا ويلزم ايضا
انه ليس ثمة وجود فايض من الحق لان هذا الوجود
المذكور شانه على هذا التقدير غير مجعول لما بينا
فكونه عارضا لغيره وصف ذاتي له غير مجعول لانه
لذاته يقتضي العروض فهو غير مفاض من غيره
فان قيل بان علة عروض الوجود العام للممكنات
هو الحق ليس الا ان وجود العام وان كان غير مجعول
يقتضي لذاته ان يكون عارضا للشيء **فنقول** لا نسلم
جواز ذلك فانه يلزم منه ان يكون الحاصل من فيض
واثره في الممكنات هو عروض ما ليس بمجعول لكل ما
ليس بمجعول لا غير والعروض نسبة وتحقق كل نسبة

موقوف على المنسوب والمنسوب اليه فلو كان
كذلك لزم عدم استقلال الواجب بالايجاد وانه
باطل ولزم ايضا انه لم يصدر اذاً من الحق الا وجود
مشترك ولا فيض اصلا فلا يكون الحق مبدأ الوجود
شئ ولا علة له وهذا باطل واما على تقدير صحة
قول من يدعي ان وجود الحق صفة لا بسه وان له
سبحانه حقيقة وراء وجوده الواحد بعين الامر ايضا
لانه يلزم ح ان يكون الوجود العام اتم بساطة
من الحق مع مضاهاته اياه في الامور والاعتبارات
المذكورة فيكون بينهما اشتراك من وجه وامتياز
من آخر وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان
تتعقل في كل منهما تركيب ما وقد فرضنا بسيطين
هف وان قيل بانه مع كونه لا حقيقة له وراء كونه

وجوداً فانه قابل من الحق فيضه **فنقول**
هذا الفيض المقبول ان كان وجوداً فقد قيل
باستفادة ما هو حاصل له ان كان عين الوجود
الشئ سوى الاول وان ثبت المغايرة بين الوجود
المقبول وبين الامر المسمى بالوجود العام فقد حصل
وجودان احدهما مجعول والآخر غير مجعول و
المشترك بين جميع الممكنات اما الوجود الاول
او الثاني او هما معاً ان كان الاول فلا اعتبار
للفيض الوجودي الثاني ولا اثر له ولزم ما قلنا
من ان ذلك يقتضي بعدم صدور شئ من الحق وعدم
حصول فيض اصلا وان كان الثاني فلا اعتبار
لتسميته الوجود العام قبل ذلك وجوداً عاماً مشتركاً
ولا صحة له بل حكمه حكم باقي الماهيات الممكنة القابلة

للفيض الوجودي من الحق وان توقف الايجاد
على امرين معًا اعني الفيض الوجودي والقابل
الاول له المسمى بالوجود العام لزم ان لا يكون
المشترك بين الممكنات وجودًا واحدًا بل هما وجودان
فيبطل القول بان الوجود المشترك بين جميع الممكنات
واحد صرف ويلزم ايضا ان يكون جزء علة في اتصاف
جميع الممكنات بالوجود فلم يكن الموجد واحدًا فان
ثبوت الصدور والفيض المضافين الى الحق
يتوقف على هذا الامر المسمى بالوجود العام فلا يوجد
ماهيته الا ووجوده متوقف عليهما وهذا ايضا
باطل ثم نقول ايضا هذا الوصف الثابت
لهذا الوجود العام اما ان يصح له لكونه ممكنا اولامر
آخر لا جائز ان يصح له ذلك لامكانه والا لاشترك الممكنات

كلها في ذلك وان صح له ذلك لا لامكانه بل
لامر آخر فذلك الامر الآخر اما ان يكون الحق او
سواه ان كان الحق ثبت امكان هذا الوجود
وفقره وكونه مجعولا دون جميع الماهيات
الممكنة وقد تقرر ان الماهيات غير مجعولة فهذا
ايضا على هذا التقرير باطل فان قيل ان ذلك
الامر لم يصح للوجود العام من الحق ولم يثبت له
ايضا لامكانه بل ذلك من امر ثالث فنقول
وهذا ايضا باطل لان ما سوى الحق ممكن هذا مما
لا نزاع فيه لما يلزم من المفاسد متى اهمل ثبوت
هذا الاصل ولانه ليس ثمه امر ثالث ينسب اليه
ذلك وان قيل ان حكم الوجود العام حكمه
حكم باقي الكليات وانه من حيث هو كذلك لا يكون

له وجود في عينه وصح ان الماهيات ليست
باموروجودية ولا مجعولة بل ظهرت بهذا الوجود
العام كما مر لزم ان يحصل من مجموع ما لا يقوم
بنفسه ولا وجود له في عينه اعني الوجود العام و
الماهيات ما يقوم بنفسه ويحقق وجوده وادراكه
في الاعيان ويكون لكل واحد من الوجود والماهية
تعين في الخارج فيكون ان ح وجود تبين مع عدم
تحدد امر ثالث ينسب اليه الاثر غير نسبة الاجتماع
وقد فرضنا بخلاف ذلك فكيف الامر هذا وان كان
عندنا ما هو من هذا القبيل كالهيولى والصورة
والكيفيات الاربعة الطبيعية ايضا التي هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة الطبيعة المتعقلة
الجامعة بينها فان كلا منها ليس له وجود متعين

في الخارج وجميع الاجسام المدركة في الخارج
متحصلة من هذه المعاني المعقولة كما سنشير اليه
في مسئلة اخرى على حده انشاء الله اقول الفرق
هو ان وجود الحق عيني ليس له وجود عارض له
والوجود العام عقلي لا يتحقق في غير العقل و
يكون له وجود آخر عارض له اذا اعتبر كونه في العقل
والحق الذي لا مرية فيه ان واجب الوجود لذاته
لا يمكن ان يكون الا شيء عيني وجوده عين ذاته
ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة
الا واحدا من كل جهة واجبا من كل اعتبار
قوله المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد هذه المسئلة يتفرع عليها من امهات المسائل
مسائل شتى كمسئلة العقول وعلة ترتبها وعلة

صدور الكثرة من العقل الاول المشهود له بالوحدة
وجعل الاعتبارات المفروضة فيه علة لصدور
الكثرة منه او جزء علة منه مع وجوب اعترافهم
بان تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية
فانهم لو لم يعترفوا بذلك لزمهم الاقرار بصدور
الكثرة من الحق لان الصادر منه على هذا التقدير
العقل الاول واعتباراته الثلاثة او اثبات ان
تلك الاعتبارات مع كونها ليست بامور وجودية
يجب ان يكون علة لوجود الكثرة وكل ذلك مع
هذا الى غير ذلك من المفاسد التي يتضمنها هذا
المدعى وكذلك القول ودعوى من تدعى انحصار
العقول في عشرة ووضوح ضعف دعواه او ما يرد
عليه من النقض بالفلك الثامن واشتماله على

الكثرة العظيمة مع انه اقرب الافلاك نسبة
الى الاطلس والى الموجودات البسيطة وكذلك ايضا
تقرير شان سلسلة الترتيب الايجادي بالوسايط ونفي
تاثير الحق في الموجودات وامدادها بالفيض الوجودي
الذاتي دون وساطة العقل الاول ومسئلة
تعلق علم الحق بالمعلومات على النحو الكلي من
جهة اللوازم ولوازم اللوازم ونفي تعلقه
بالجزئيات استبعادا لعدم معرفة كيفية ارتباط
الواحد بالكثير على وجه غير قادح في وحدة الواحد
وقياسا منهم ايضا الغائب على الشاهد
هذا مع انه لا برهان لهم على شيء من ذلك
اقول اني ابين ما فهمت من كلامهم فان كان
موافقا لما عليه الامر فذلك وان لم يكن فلا عجب

في مثل هذه المضائق ان نزل قدمي كما زل اقدام
كثيرة من العقلاء فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد
مرادهم انه لا يصدر عنه باعتبار واحد الا واحد
وذلك انهم يجوزون ان يصدر عن الواحد اشياء
كثيرة باعتبارات مختلفة كما ان الواحد يكون له
النصفية باعتبار الاثنين معه والثلثية باعتبار
الثلثة معه وعدم الانقسام باعتبار وحدته
لا غير ولما كان المبداء الاول عندهم واحدا من
كل الوجوه كان معرفة الوجه في صدور الكثيرة منه
محتاجا الى لطف قريحة فنورد الوجه الممكن فيه
و سوان نفرض الواحد الاول ا والصادر عنه
ب وهو في المرتبة الثانية فلا الف بتوسط
يكون اثرا وليكن ج ولب وحده اثر وليكن

د ومما في المرتبة الثالثة ثم يكون لا الف مع ج
اثر وليكن ه ولاب مع ج اثر وليكن ز ولا
مع د اثر وليكن ح ولاب مع د اثر وليكن ط ولب
مع ج اثر وليكن ي ولب مع د اثر وليكن ك
ولج وحده اثر وليكن ل ولد وحده اثر وليكن
م ولج د معا اثر وليكن ن ومن اج د اثر وليكن
س ومن ب ج د اثر وليكن ع ومن اب ج د
اثر وليكن ف المرتبة الاولى ا المرتبة الثانية ب من ا
المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة
ج من اب د من ب ه من اج ز من اب ج
ح من اد ط من اب د ي من ب ج ك
من ب د ل من ج م من د ن من ج د س
من اج د ع من اب ج د ف من اب ج د

وهذه اثنا عشر وهي في المرتبة الرابعة وان
اعتبرنا الاسافل بالنظر الى العالي مثلا ب بالنظر
الى ا و ج بالنظر الى ا والى ب واليهما وكذلك
د بالنظر الى ا والى ب والى كليهما وهذا القياس
تماد وبها صارت الآثار والاعتبارات اكثر
من ذلك فان تعدينا هذه المراتب الى الخامسة
والسادسة وما بعدها صارت الآثار والاعتبارات
بلا نهاية ويمكن ان يكون الاول باعتبار كل واحد
منها فعل واثر فيصدر منه بهذه الاعتبارات موجودات
لا نهاية لها غير متعلقة بعضها ببعض قالوا
ويكون في العقل الاول اربع اعتبارات احدها
وجوده وهو له من الاول وماهيته وهو له من ذاته
وعلمه بالاول وهو له بالنظر الى الاول وعلمه بذاته

وهو له بالنظر الى نفسه فيصدر عن الاول بهذه
الاعتبارات صورة فلك ومادته وعقله ونفسه
وانما اوردوا ذلك بطريق المثال ليوقف
على كيفية صدور الآثار الكثيرة بسبب الاعتبارات
الكثيرة مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
باعتبار واحد ولم يدعوا انهم واقفون على كيفية
صدور سائر الموجودات الكثيرة ولم يتعرضوا لغير
الافلاك التسعة وانما اثبتوا عقولا عشرة لا يمكن
ان يكون اقل منها واما اكثر فقد ذكروا ان الافلاك
كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب ان يكون لكل واحد
عقل ونفس ولم يتعرضوا للكواكب المتحيرة والثابتة
وانما يصدر ذلك بسبب اعتبارات مختلفة
متكثرة كل واحد من هذه الاجرام ومن نفوسها وعقولها

نوعه في شخصه وجوزوا ان يصدر عن المبدا الاول
وجود جميع هذه الموجودات بعضها بتوسط بعض
وباعتبار دون اعتبار فهذا ما فهمت من اقوالهم
وقد ظهر ان هذه الاعتبارات ليست مفروضة
وليست بعلة تامة لشئ انما هي اعتبارات انضافت
الى مبدا واحد فتكثر بسببها معلولاته ولا يجب كون
الاعتبارات امورا وجودية عينية بل يكفي كونها
عقلية فان الفاعل الواحد قد يفعل بسبب اختلاف
امور عقلية او عدمية افعالا كثيرة اما نفي تاثير الحق
في الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات فمما
احال عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف ينفون تاثيره
في الموجودات بعد ان جعلوه مبدا للكل وكيف ينفون
تعلقه بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو عاقل

لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول بل لما نفوا عنه الكون في المكان
جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية
ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع
الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة
واحدة فقالوا كما يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن
مكانيا يكون عالما بان زيدا في اي جهة من
جهات عمرو وكيف يكون الاشارة منه اليه وكم
بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذرات العالم
ولا يجعل نسبة شئ منها الى نفسه لكونه غير مكاني
كذلك العالم بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون عالما
بان زيدا في اي زمان يولد وعمرا في اي زمان
وكم يكون بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث

المنبطة بالازمنه ولا يجعل نسبة شيء منها الى زمان
يكون حاضراً له فلا يقول هذا مضى وهذا حصل بعد
وهذا موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة
حاضراً عنده متساوي النسبة اليه مع علمه بنسب
البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض واذا
تقرر هذا عندهم وحكموا به ولم يسع هذا الحكم اوهام
المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه
مكانيا ويشيرون الى مكان يختص به وبعضهم بكونه
زمانيا ويقولون ان هذا فاته وان ذلك ما يحصل
له بعد وينسبون من ينفي ذلك عنه الى القول بنفي
العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك واما
قياس الغائب على الشاهد فهو بمن يقول انه تعالى
مكاني او زماني كبعض مخلوقاته اولى قوله

وقد امعن الداعي النظر في جميع ما ذكر في تقرير
هذه المطالب فلم يجده يقوم على ساق مع ان
هذه المسائل كلها من المطالب النفيسة جداً التي
نيط الفوز بالسعادة بمعرفتها ونحن نقول لهم اذ
وقد اعترفتم بان الماهيات غير مجعولة وليست
بامور وجودية والوجود المشترك بين جميع الماهيات
واحد مع التحقق بان المسمى عالماً ليس بامر زائد على
ماهيات متصفة بوجود واحد مشترك فيه العقل
وغيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد الصادر
من الحق الواحد هو هذا الوجود العام المشترك
ويدخل فيه العقل الاول وغيره ويكون الموجودات
باجمعها مرتبطة بالحق لا بالسلسلة المذكورة ويكون
العقول وكل ما يسمى واسطة شروطاً يحصل الفعل

الایجادی عندنا بالوجود الواحد الفایض من الحق
الذی هو القدر المشترک من بعض الوجوه والذی
من حیث هو ثبت الارتباط بین الحق وماسواه
فالوسایط شروط متممة لاستعدادات الماهیات
فان الماهیات لابد وان تکون لها نوعان
من الاستعداد نوع سابق علی الوجود المقبول
من الموجد ونوع حاصل بالوجود من حیث لوازم
کل فرد من افراد الماهیات وهی استعدادات
وجودیه مجعوله بخلاف الاستعداد الاول الکلی الذی
به قبلت الماهیه الوجود من الموجد اولا فانه غیر مجعول
فالوسایط معدات بمعنی انها توجب تعین الاستعدادات
الجزویه بواسطه الوجود والحق هو المفیض کما ذهبوا
الیه فی الاسباب السفلیه من انها تعد والفعال

یفیض ونظیره اذ ذاک ان تعلق العلم الالهی
بالاشیاء فهو علی النحو الکلی والتفصیلی معا من
جهه الوجود الواحد المشترک لا من جهه العلل
واللوازم کما ذکروا ولا یلزم ح ما توهموه من الخلل
وتوقف العلم بالجزئیات علی الالات فانه لا مستند
لهم فی نفی تعلق العلم بالجزویات الا مجرد الاستبعاد
والقیاس وهو ضعیف وباطل لانهم معترفون بان
ذات الحق مباینه لجمیع الذوات وعلمه کما هو عین
ذاته فمعرفه کیفیه تعلق علمه الذاتی بالمعلومات
متعذر بالنظر والقیاس والذی یعطیه التحقیق
الذوقی هو ان الاشیاء کلها ترتبط به من
حیثیتین مختلفتین من حیث سلسلة الترتیب
بالنسبه المذکوره ومن حیث رفع الوسایط ایضا

اذ لا برهان على انحصار المؤثر والاثر في سلسلة الترتيب
وهذا اليق بكمال الحق وانسب لتنزيهه تعالى فانه
لما وضح لاهل الاستبصار انه لا يجوز ان يتعقل
في جناب الحق جهتان مختلفتان لوجوب الاعتراف
بانه واحد من جميع الوجوه وجب ان يكون ارتباطه
بكل شيء من وجه واحد ولما كانت الكثرة من لوازم
الامكان وصفات الممكن وجب ان يكون
ارتباط الممكن بالحق من وجهين وان يكون الغلبة
للكثرة من الوجه الواحد الامكاني وسيما في حق
كل ممكن يتضاعف فيه احكام الامكان وخواص
الوسايط ووجب ايضا ان يكون لكل ممكن
نسبة محققة الى حقيقة الوحدة الالهية تلك النسبة
هي المقتضية له ترجيح الحق اياه في الايجاد على غيره

ومن حيث هي يصح ارتباطه بموجده من وجه غير الوجه
الآخر المختص بالكثرة والوسايط وقد ثبت ايضا
ان في الممكنات من يكون الغالب على حاله حكم
الوحدة وضعف احكام الامكان لقبوله باستعداده
الراجح على استعداد غيره الوجود الفايض من الحق
قبولا اتم واسبق من قبول الغير وان يكون الوصف
الوجودي والحكم الوجوبي فيه اقوى بحيث
لا تضعف ولا تستهلك نوريته تحت احكام
الوسايط ووجوه امكاناتها من كل وجه كما هو
حال الجمهور فيبقى فيه من حكم الاستعداد الكلي الغير
المجعول واستعداداته التفصيلية الوجودية ما
سيأتي له بذلك قبول فيض من الحق دون واسطة
كالامر في شأن العقل الاول وهذا حاصل القول

من اهل الله شهدناه وحققناه بحمد الله من نفوسنا
ومن غيرنا واهل الله يسمون هذا الوجه بالوجه الخاص
وهم متفقون على ثبوته وهو الواقع عندهم في حق
جميع الخلق لكن الاكثرون لا يعرفونه ولا يشعرون
به والخاصة تعرفه وتدرك اثره وحظه منه
متوفر متصل وبذلك وردت الشرائع كلها
ونطقت الكتب المنزلة ووقع الاتفاق من جميع
الانبياء والكمل من الاولياء في ان الاخذ من الحق
تارة يحصل ويرد بواسطة بعض الارواح
وتارة بدون واسطة اصلا ولا برهان يدل
على امتناعه كما لا برهان لهم على ما ذكروه وذهبوا
اليه في الامور التي قدمنا ذكرها في باب العلم
الالهي وصورة تعلقه بالمعلومات وفي غير ذلك

سوى القياس والاستبعاد المشار اليهما والعجب
منهم الجزم بذلك دون برهان محقق مع
اعترافهم بان حقيقة الحق مجهولة وان علمه عين
ذاته كما مر وانه ليس كمثله شيء سيما ومن البين ان
اسناد صفة الى موصوف ما مسبوق بمعرفة حقيقة
الصفة وحقيقة من نسب اليه وقد سبق بيان
تعذر ذلك على البشر من حيث النظر العلمي المعهود
سيما وقد ثبت ان علم البشر من كونهم بشرا علم
انفعالي وتعينه متوقف على الكثرة لانا لا نعلم
شيئا كما مر من حيث ماهيتنا فقط ولا ايضا
من حيث اتصافها بالوجود المستفاد والا لكان
كل موصوف بالوجود موصوفا بالعلم وهم لا يقولون
بذلك بل لا بد من قيام الحياة بالموجود وذلك ايضا

غير كاف ما لم تقم به معنى يسمى علماً ولا بد ايضاً
من شرط آخر وهو زوال الموانع الحايلة بين المسمى
عالماً وبين ما يقصد معرفته وعلم الحق ليس كذلك
انما هو علم فعلى وحدانى ذاتى لا حكم فيه لكثرة
ولا هو متوقف على شئ خارج عن ذاته من زوال
مانع او غيره وحقيقته بالاتفاق مجهولة فمعرفة
حقيقة علمه من كونه علماً مضافاً الى عالم او من حيث
تعقل ان علمه عين ذاته وصورة تعلقها بالمعلومات
متعذر ولا طايل في الاستدلال على جنابه سبحانه
بما ادركناه من نفوسنا واحوالنا هذا مع ان
معرفتنا بنفوسنا وكيفية حكمها فينا وادراكها
لما ندركه صعب جداً كالامر فيما ذكرناه من
شان الحق سبحانه فانه لم نجد برهاناً تاماً يفيدنا

معرفة حقيقة نفوسنا وبقائها وتجردها عن المواد
واستغنائها عن الارتباط وكل ما ذكر في اثباتها
وما يضاف اليها من بقاء وتجريد وعلم وسعادة
وغير ذلك غير مقنع ولا مرضى عند المستبصر الذى
لا يقنع الا بعين اليقين وحقه ورزقنا الله ذلك
على الوجه الافضل بالشهود الاجلى والعلم الاكمل
امين والحمد لله رب العالمين **اقول**
هذا الذى ذكره وتنبه واشار اليه طريقة اخرى
غير ما كنا فيه واكثره يتعلق بالذوق والكشف
والله تعالى يهدى من يشاء الى الصراط المستقيم
والدين القويم وهو بكل شئ عليم **قوله**
مسئلة كلية تتضمن عدة مسايل ما حقيقة النفس
الانسانية وما البرهان الدال على اثباتها

فان جمع ما ذكر في شانها غير مقنع لاولي الالباب
وما البرهان على تجردها ودوام بقائها واستغنائها
بهذا القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه
النشاة العنصرية في هذه الدار عن نشات اخر
بعد هذه وما الذي يمكن ايضاحه وتوضيح من كيفية
تدبرها لهذا الهيكل وهل يوجد برهان يدل على
امتناع تدبرها في الوقت الواحد للهياكل والصور
المتعددة او يتاتى ذلك لبعض النفوس لكمال مستفاد
بالعلوم والاعمال في هذه النشاة فترقى من مرتبة
جزويتها حتى يصير كلية كما هو مذكور في شان
العقل الفعال انه مع تجرده مدبر عالم الكون
والفساد بمجموع صوره وكونه كليا كالجنس بالنسبة
الى ما تحته من النفوس الجزوية والصور المزاجية الطبيعية

هذا مع انه بالنسبة الى ما فوقه من العقول كالنوع
او كالجزو بالنسبة الى الجنس والى الكل فانا قد وجدنا
غير واحد من ارباب النفوس الانسانية قد علت
مرتبة نفسه وترقى ان صار كما قلنا بل ازداد ترقيا
واتحادا بما فوق العقل الفعال من العقول حتى
تجاوز جميعها وتحققت وصلته بالحق من الوجهين
المنبه عليهما من قبل الوجه المختص بسلسلة الترتيب
والوسايط والوجه الذي لا واسطة من حيث هو
بين كل شيء وبين موجده وقد سبق القول
في ذلك والتقرير وهل ثبت عندكم ان وجودها
انما كان بعد المزاج وتعينها بحسبه او كانت موجودة
ومتميزة قبل البدن ثم على كلي التقديرين هل كانت
عالمة بكل ما تستجلبه وتستحضره الآن من العلوم لكنها

قد كانت نسيت بسبب التعلق بالبدن وانتهاكها
قواها تحت سلطنة القوى المزاجية والآلات البدنية
او كانت خالية عن كل علم وصفة ما عدا وجودها
البسيط او كانت عالمة بالكليات واستفادت
الجزويات بواسطة القوى والآلات البدنية
وتذكرت الكليات للنسيان العارض بسبب صحبة
البدن وما لو خنا به في ذلك وهل ارتباطها بالبدن
ثابت من جهة ام تكون قدراً مشتركا بينها وبين
البدن تناسب كلاً منهما من وجه ام لا فان
البسيط التام البساطة مباين للمركب التام التركيب
فكيف يتاتى الارتباط بينهما دون توسط قدر
مشترك اذ من البين ان تاثير كل مؤثر في كل موثر
فيه لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يمكن

حصوله دون المناسبة فما المناسبة الثابتة بين
النفس البسيطة والمزاج المركب وهذا السوال
متعقل في شان الحق مع الممكنات مع وجوب
الاعتراف بان حقيقته سبحانه مباينة لجميع حقايق
الممكنات ومع ثبوت انه موثر فيها فكيف الامر
وباي برهان يثبت هذه الامور ثم نقول
وبتقدير ثبوت الارتباط المشار اليه بالبرهان
النظري فهل ذلك الارتباط واقع على نحو يتاتى
للنفس الانسلاخ عنه وعن غيره من العلايق بالكلية
انسلاخ استغناء لاستقلال حاصل بسبب كمال
مستفاد فلا يبقى للنفس علاقة مع صورة ما بسيطة
او مركبة ام لا بد من بقاء علاقة ما مع غلبة احكام
صفة الاطلاق كما اشار اليه الانبياء والكمل من

الاولياء قاطبة وهل على تقدير امكان ذلك
اعني انسلاخ النفس عن التعلق بالبدن من كل
وجه يمكن حصوله عندكم لاحد في هذه النشأة
وهذه الدار بحيث لا يبقى له تعلق بهذا العالم
مع بقاء خاصية تدبير تلك النفس لهيكلها او لا
يحصل التجريد التام وانقطاع العلاقة بين النفس
والبدن من كل وجه الا بالمسمى موتا فانا قد عاينا
جماعة من اهل التجريد والانسلاخ وصحبناهم و
شاركناهم بحمد الله فيما ذكرنا وفي غير ذلك من احوالهم
ووجدناهم متفقين على ان التجريد من كل وجه متعذر
بشرط بقاء حكم التدبير في حق كل من يوصف
بالتدبير كان من كان وبالنسبة الى كل ما يدبر
مدبر كان ما كان ولا بد من ارتباط وعلاقة

ما وتعقل معنى مشترك بين كل متباينين يوصفان
بالتأثير والتأثر بذلك المعنى تحقق الارتباط
ويتأتى التدبير ويثبت الاثر فهو داير معه وجودا
وعدما يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه وان لم تشعر
نفس المدبر بانها مدبرة لاجل ان التدبير غير مقصود
لها كالامر في التدبير الطبيعي مع المزاج في كل آن
وهكذا النفس التي هذا شأنها في هذه الحالة
غير شاعرة بتعلقها بالبدن وتدبيره وذلك اما
لاستغراقها بالحق او بما منه وعلى الجملة فالمقصود
هو استجلاء ما يقتضيه الحكم البرهاني في كل ذلك
ليحصل الجمع بين ثمرتي الادراكين العياني والبرهاني
ان شاء الله ثم نقول واذا قيل بثبوت وجودها
وبساطتها وما سبق السؤال عنه في هذه المسألة الكلية

فما البرهان المثبت امتيازها بعد المفارقة عن
غيرها من النفوس بالهيئات المكتسبة بواسطة البدن
على ما ذكر فان لقايل ان يقول لو صح ذلك في
النفس الجزوية مع المزاج الجزوي الطبيعي لجاز مثله
في حق النفس الكلية ونفوس الاجرام العلوية
بالنسبة الى الطبيعة الكلية والعناصر وقوى الجسم
الكلي المنبثة في الصور العلوية وغيرها فتكون الصور
والقوى الطبيعية موثرة في النفوس التي هي علة
لوجودها وموثرة فيها فتتاثر العلويات من السفليات
وتكون النفوس البسيطة المجردة فاعلة وقابلة معاً
بل قد يقال ايضا ان القول بصحة تاثير المزاج الجزوي
في النفس الجزوية التاثر الابدي يوذن بانه لو لم
ثبت مثل هذا في نفس الكلية مع مطلق الطبيعة

والمزاج لما تعدى ذلك في الامزجة والنفوس اذ
من البين ان حكم الاصل يسري في الفروع بل قد يقال
ايضا انه من الجايز ان تنتشي من اعمال النفوس
الجزوية بقواها المختصة بها وبقواها المودعة في
آلاتها المزاجية الناتجة عن القوى العلوية وتوجهات
العقول والنفوس المنتجة فيها الصادرة منها حال
التعلق بالبدن وكذلك من علومها واخلاقها
وصفاتها اعني المنتشئة والمشتركة بين نفس الانسان
ومزاجه ومعتقداته ايضا التقليدية والظنية
صور نيرة او مظلمة تلتبس نفس العامل وتظهر بها
حيث شاء الحق من مقامات الشقاء والسعادة
ويكون ذلك بحسب الغلبة الحاصلة في تلك الممازجة
الواقعة بين قوى الانسان النفسانية والطبيعية

المزاجية اصول تلك القوى في العوالم العلوية
ومقام محتدها ومشرعها فالى اى مقام من تلك
العوالم كانت المناسبة اقوى حصل انجذاب تلك
النفس اليه واستقرت لديه ويكون على هذا التقدير
علة امتياز النفس بعد المفارقة صور تلك الاعمال
المتشبثة والعلوم وما ذكر فانه اذا جاز ان يبقى
من حكم ارتباط النفس بالبدن هيئات ثابتة
توجب التمثيل فلا يستنكر ان يقع على هذا الوجه
وكيف ولا برهان على استحالته بل يترجح هذا
على التمثيل بالهيئات فقط بما يستروح من الاخبارات
الالهية والنبوية المشيرة الى هذا سيما قد ثبت
صدق المخبرين بما اظهروا من الايات والمعجزات
الثابتة بالتواتر وسيما نبينا صلى الله عليه وسلم

الباقية معجزته الآن بين ايدي الناس وهي القرآن القائم
مقام البرهان في معرض الدعوى والفرق بين
التمثيل بالهيئات فقط وبين ما ذكرنا هو ان الصور
الناشئة من الاعمال والصفات وما ذكرنا صور وجودية
في عوالم موجودة ارواحها قوى توجهات نفوس
العاملين لها عن علم واعتقاد وبخاصية ما تحن
فيهم من القوى السماوية وتوجهات العقول و
النفوس فما يطلب الرجوع الى اصله تتميما لدائرة
وجوده وحكمه ومن هذا القبيل يستروح ان علة
بقاء صور الحيوانات وغيرها وموجبه القوى الحاصلة
من توجهات العقول والنفوس الفياضة حال
التكوين وهذا فرقان واضح بين التمثيل بالهيئات
فقط لكونها تميزات معقولة بجعلها مرتبة النفس الكلية

وهذه ليست كذلك ثم تعال ويكون النفوس
بتنوع تلبسها بتلك الصور الناشية المشار اليها
بحسب علمها او اعتقادها واستحضارها حال
انشائها لها وبالتفصيل الذي وردت بها
الاخبارات الالهية وعلى الجملة فالكلام في هذا
بالسنة الاحتمالات يكثر تفصيله ومن اطلع على حليته
الامر اقتصر عليه غير ان المراد ما يخص للراي الشريف
بطريق البرهان النظري في ذلك مما يعول المولى
عليه ويركن اليه اقول اما حقيقة النفس الانسانية
فهي التي يشير اليها كل واحد من الناس بقوله انا
ذلك اظهر الاشياء له واثباتها لا يحتاج الى
برهان لان العلم بثبوتها فطري واما البرهان
على تجريدها فهو انها ترتسم الكليات والمعقولات

البرية عن الاوضاع الجسمانية والامور التي لا تقبل
الانقسام والمشاعر المادية لا تدرك الا ما يكون
على وضع منها او يتعلق بذي وضع جزوي او يكون
قابلا للقسمة او متصلا بقابل لها فاذن هي مجردة
عن المادة الجسمانية واما دوام بقائها فلانها
ليست في محل يكون فيها قوة فنائها فان الفناء
بعد البقاء لا يمكن الا لما يكون فيه الفناء بالقوة
حتى يخرج بسبب آخر الى الفعل فالجواهر البسيطة
المتعلقة بعللها الدايمة الوجود لا تحتمل الفناء اصلا
وهذه المباحث وان كان يستدعي كلاما
طويلا فاصول هذه التي اشرت اليه واما اشتغالها
بهذا القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشاة
العنصرية في هذه الدار عن النشات اخر بعد هذه

فلان التغير من حال الى حال لا يكون الا لما يكون
تحت الزمان الذي هو منشأ جميع التغيرات
والزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك المتحركة
ولو كان للنفس نشأة اخرى بين هذه الافلاك
لكان ذلك تناسخا وقد ابطلوا ذلك وان لم يكن
بين هذه الافلاك لم يمكن ان يكون حينئذ
لها استكمال **واما تدبيرها** لهذا الهيكل بقوى
خالية عن الشعور كالغاذية والنامية والمولدة
للمثل وبقوى ذات شعور كالادراكات الحسية
لظاهر البدن وداخله وبادراك لا بالآلات بل بذاتها
وهي مبادي الاعمال والانظار وتحريكا اراديا
اما لجذب كالقوة الشهوية او لدفع كالغضبية
ولو كانت تدبر غير هذا البدن مثل هذا التدبير

في الوقت الواحد لكانت شاغلة عن ذلك فاذا كثر
تدابيرها تابعة للشعور **واما النفوس القوية** فقد
يمكن ان يؤثر في غير ابدانها تاثيرا تحريكيا
او غير تحريكي بواسطة غيرها من الاجسام والقوى
وذلك مثل اصابة العين والسحر ومثله تاثير الدعاء
لقوم او على قوم ومثل كرامات الاولياء ومعجزات
الانبياء **واما الترقي** من مرتبة جزئيتها حتى يصير
كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال
فمحال لان العالم مفروغ عنه في اجزائه الاصلية
وانما تستانف التاثرات الزمانية في الاجزاء
الجزوية منه التي تقع في مركبات عالم الكون
والفساد تحت التغيرات الزمانية وارتقاء النفوس
الكاملة الى مراتب الاجزاء الكلية وعروجها الى

ان تقبه مشاهدة للمبداء الاول فام يحصل لها
في ذواتها الجزوية ولا يتعدى الى غيره وتغير في
اصول العالم الجسمانية او الروحانية واما حدث
حدوثها وقدمها فقد قال ارسطوطاليس واتباعه
ان المبداء الاول كامل فوق الكمال ويعنون بفوق الكمال
انه يفيض الكمال على كل مستحق للكمال بحسب الاستعداد
الذي يحصل له من الحركات والامتزاجات والمزاج
المعتدل للمركب من الاخلاط والاركان مستعد
لصورة او نفس يحفظه وتدبر تركيب في تلك المزاج
فان كانت النفوس قديمة واتصلت بتلك
الابدان فاما ان يمنع المبداء الاول عن الافاضة
واما ان يحصل لبدن واحد نفسان قديم وحادث
وهذان عندهم محالان فاذن النفوس محدثة

كنفوس ساير المركبات الحيوانية والنباتية وصورها
واما القدماء فقد رووا عنهم قصصا وحكايات
في امور النفوس القديمة وجوز اكثرهم التناسخ
والتعطيل وانا ما رايت لكلامهم حجة ولا مستندا
وقد يوجد في كتب الانبياء عليهم السلام
ما يناسب بعض اقوالهم لكنه يحتمل التاويل وهذا
البحث ليس بسمعي حتى يرجع الى نصوصهم والله
اعلم بحقايق الامور واما الامر المشترك المناسب
للنفس والبدن الذي يقتضي الارتباط فهو الذي
يقتضي تخصيص كل نفس ببدنه كيلا يتعلق نفس
انسان ببدن فرس ولا بالعكس وهكذا في
ساير المركبات ونحن نعلم ان هناك امرا ما
ولكن لا نعرف حقيقته بالتفصيل واما قوله

سل يتأتى للنفس الانسلاخ عن ذلك الارتباط
بالكلية انسلاخ استغناء، **فالجواب** ان الانسلاخ
واجب لكن ما يكون بارادة النفس كما لم يكن الارتباط
بارادتها بل اذا فسد المزاج انسلخت عنه فان كانت
مستغنية عن البدن كانت سعيدة مستريحة من التعب
وان كانت محتاجة بعد صارت شقية محرومة
فانها تحتاج الى شيء لا تجده **واما انقطاع**
التعلق بهذا العالم قبل الموت فمستحيل فان تدبير
البدن تعلق ولكن يمكن ان يستغني عن التعلق مع
وجود التعلق وذلك حاصل لاهل الكمال بسبب
اقبالهم على الآخرة واعراضهم عن الدنيا وقد وجد
مولانا ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشاهد
من كان بهذا الحال والدليل على ذلك ان النفوس

الانسانية تستكمل بادراكاتها العقلية فاذا كملت
بنيل ما يسعدها واعرضت عما يشغلها فلا حاجة
لها الى البدن وكان الموت بالقياس اليه الفوز
الاكبر والوصول الى السعادة العظمى **واما امتياز**
النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب
تعلقها السابق ببدن ممتاز عن ساير الابدان
وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن والنفوس
الفلكية وغيرها لا تحتاج الى ذلك التعين لكونها
انواعا متباينة كل نوع منها في شخص واحد والنفوس
الانسانية تحتاج الى التعين لكونها من نوع
واحد متباينة الاشخاص وذلك ظاهر واما
الامتياز فلو كان بصور الاعمال والعلوم او
بالهيئات المكتسبة حال كونها متصلة بالبدن لما كان

لنفوس الصبيان الصغار ذلك الامتياز وجب
من ذلك اتحادها بعد الموت ان كانت باقية
وبلغ الكلام هذا وردة ادام الله علوه بحيث
لا يبقى لاحد امكان المزيد عليه والله تعالى وفقه
للكمالات الممكنة لنوع الانسان وهو المشكور
في كل حال مسئلة تحوي على مسايل من البين ان
الاجسام متناهية القوة والقبول بل قد شهدت
الفطرة بان جميع الممكنات يجب ان يكون مقتضى
استعداداتها الكلية وان كانت غير مجعولة انها
لا تقبل من مطلق الفيض الرباني الا حصة مقيدة
معينة متناهية الحكم وبذلك وردت ايضا النصوص
الالهية على السنة الرسل والكمل خصوصا في حق
اشرف الممكنات واولها قبولا للفيض مع هذا نعم

اياه بانه اقرب الموجودات نسبة من الحق وحدته
وانه الواسطة في وصول الفيض والمدد الى جميع
الكاينات من الوجه المسمى بسلسلة الترتيب واذا كان
هو مع شرفه وجلالة قدره محكم على قبوله وقوته
بالقيد والتناهي من بعض الوجوه فكيف من دونه
وما الظن بالاجسام وقواها واستعداداتها وقبولها
وما الظن ايضا بالامزجة الطبيعية العنصرية وقواها
وبعد تقويم هذه المقدمة فنقول ما البرهان القاضي
باستحالة انواض النوع الانساني من هذا العالم
بحادث كلي نظرا الى العالم العلوي توجهات
خواص بعض القوى والتشكلات والاتصالات
المجهولة للبشر مما لم يدرك بالتجربة والرصد والقواعد
العددية وما المانع ان يكون الموجب لما ذكرنا

منضمًا الى خواص التشكلات الفلكية وخواص الاتصالات
امرًا آخر من الامور الالهية بعلمه الحق وينقطع اعني
النوع الانساني وكثيرًا من موجودات هذا العالم
العنصري مدة ثم يعود هذا التكوين في هذا العالم
اما على هذا الوجه او مثله او على نمط آخر بل نقول
وما البرهان على عدم تناهي القوى الفلكية
ايضا وكونها لا تقبل التغير والفساد والتبديل
فانا لم نجد في كل ما ذكروه في اثبات بقاء الافلاك
ودوام آثارها على هذا الوجه وخلوها عن خواص
الطبيعة ودوام قبول عالم الكون والفساد تلك
الآثار على هذا النحو المدرك او مثله من الاوضاع
والتكوينات برهانًا تامًا يثلج به صدر مستبصر لا يرضى
بالاقاويل والتقريرات الاقناعية بل استبعادات

محضة واستحسانات تركن اليها الافكار متعلقها
تعظيم العالم العلوي والاجسام البسيطة في زعمهم
لا غير وايضا فما ذكروه في ان سبب فناء
المركبات التركيب وان البسائط لا تقبل الفناء
ضعيف فان المركبات انما وجدت عن البسائط
بل هي مجموع امور بسيطة فلو لم تفن تلك لم تفن
المركب والمتحد وليس الا الهيئة الاجتماعية والتركيبية
ولا بد للاجتماع والتركيب من ان يكونا من جملة
اجزاء المركب والمجتمع او يكونا نسبتين فان كانا من
جملة اجزاء المركب والمجتمع فحكمها حكم تلك البسائط
المجتمعة وقد تقدم القول فيها وان كانا نسبتين
فالنسب لا تحقق لها في نفسها الا بشرط وجود
المنسوب والمنسوب اليه فكيف تكون علة للفناء

عللها ود واما ثم نقول وبای برهان ثبت
عندنا خلو الاجسام الفلكية عن احكام الطبيعة
وخواصها سيما والتعريفات الالهية على السنة الرسل
والكمّل فقد وردت وصرّحت بانّ الاجسام كلّها
طبيعية وان حكموا ببقاء بعضها من حيث الذات
مع تغير حادث في الصفات ووافقهم على ذلك جماعة
من اكابر علماء الاوايل ووقعا على ذلك في
مصنفاتهم وكل ذلك على العلم الكريم غير خاف
واشار الى ذلك ايضا نقلاً وتقريراً صاحب رسائل
اخوان الصفا وانّ مرتبة الطبيعة دون مرتبة
النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة وفيه
بينا من غيره الطبيعة فقالوا انها عبارة عن
حقيقة جامعة بالذات بين الحرارة والبرودة

والرطوبة واليبوسة وانّ كل واحد من الاربعة
غير الآخر والطبيعة لا تغاير واحدا من الاربعة
وعلى الجملة فالامر من حيث الاطلاع المحقق في كلّ
ذلك معلوم متيقن والمذاهب النظرية والسانحة
الفكرية كثيرة شديدة الاختلاف والمقصود من عرض الاراء
والالماع استجلاء ما اتضح للراي المولوي السيّد
بطريق البرهان او ترجّح عنده من اقاويل الثقات
لاحاطة علمه الشريف بما ذكروه في منح الامور
في الكتب الغريبة المستورة والمستفيضة المشهورة
رجاء الفوز بالجمع بين الطمانينتين العيانية والبرهانية
كما سبقت الاشارة اليه والله سبحانه يكشف
بحسن بيان المولى وافادته المعضلات وييسر حل
المشكلات آمين اقول امّا قوة الاجسام فمتناهية

كما ذكره ادام الله علوه وحرس ظله واما انقطاع
النوع الانساني مدة وعوده بعد ذلك فممكن وكذلك
في غير نوعه من ساير الانواع واما بقاء الافلاك
ودوام آثارها فانما قالوا به لانهم لما تفحصوا عن
الامكنة والجهات كالفوق والتحت وغيرهما وجدوها
معللة بمحدد هو فلك محيط بالكل ولما تفحصوا عن
الازمنة وجدوها معللة بامر غير قار الذات هو الحركة
الوضعية الدايمة وليس ذلك لجسم غير الفلك فعلموا من
ذلك ان الفلك المحيط بالكل لو فسد او بطل
لم تبق جهة لجسم ولا زمان وكان ذلك ممتنعًا
فان الجسم بالضرورة ذو وضع وجهة وان الزمان ما
لو انقطع لثبت فان انقطاعه بعد ثبوته لا يقع الا
في زمان فحكموا دفعًا لهذه الممتنعات بدوام الفلك

وحركاته واثبتوا له بسبب ذلك نفسًا ذات
قوة غير متناهية وعقلًا يحرك نفس الفلك شوقًا
اليه لينال بالحركة كمالًا كان فيه بالقوة الى الفعل
دايمًا واما عالم الكون والفساد فلامتناع وجود
الخلاء حكموا بدوامه جملة ولكون اجزائه في جهات
بعضها فوق وبعض تحت حكموا باختلاف طبايعها
وامكان المركبات بينها على ما وجدنا بالحس و
حكموا باختلال المركبات لكون اجتماعها قسريًا
مخالفًا لطبايعها وميل طبايعها الى الانفكاك دايمًا
وكان من الواجب الخلا لها مع بقاء اجزائها
الاصلية جملة وان كان بعضها يفسد ويتبدل
بالبعض الآخر واما خلو الاجسام الفلكية عن طبايع
العنصريات فواجب لانها لو كانت على طبايعها

لكانت امكنتها وحركاتها قسرية والقسري لا يدوم
وبانقطاعها يلزم المحال المذكور واما اقوال الحكماء
الاقدمين وكتب الناقلين عنهم فمختلفة كما ذكره
ادام الله علوه والذي اورده مريده ومستفيده
ما وجد منها منسوبًا الى حجة او برهان والله اعلم
بحقايق الامور قوله مسئلة الانسان في
هذه النشأة والدار يتعذر عليه التجريد التام المفسر
بانقطاع تعلق النفس المدبرة للبدن اذ لو انقطعت
العلاقة بالكلية لكان الموت فان الموت ليس
غير ما ذكرنا واذا تعذر انقطاع علاقة النفس عن
تدبير البدن حال الحيوة فلا تخلو النفس عن احكام
المزاج الطبيعي المدبر فما يدركه من الآلام واللذات
لا تخلص عن شوب الطبيعة وحكمها فمن اين له انه

آلاما ولذات روحانية صرفة خالية عن احكام
الطبيعة وباي برهان ثبت ذلك وما المستند
فيه وهكذا اللذة والابتهاج المنسوبان
الى الحق سبحانه وتعالى ولا نقال انا نجد لانفسنا
تلذذا بادراك العلوم والمراتب السنية المستلزمة
للحكم والجاه وليس ذلك من قبيل الملذوذات الطبيعية
المعهودة فانا نقول من الجائز ان يكون اللذات
الطبيعية صنفان صنف كثيف وصنف لطيف
فالكثيف هو المعهود ادراكه من الملذوذات الحسية
بالحواس كالماكول والمشروب وغيرهما ونوع آخر
وهو مدرك للنفس من حيث القوى الباطنة
كالذهن والخيال والتعلقات النفسانية الحاصلة
حال التلبس بالتدبر والقوى والادراكات

الانسانية لاتنزوي بالكلية عن احكام الطبيعة ومن
ادعى ان ثمه ورآء ما ذكر آلاما ولذات روحانية
لاحكم للطبيعة فيها فعليه البرهان اقول ان الحكمآء
تفحصوا عن ماهية اللذة واستقر رأيهم على انها ادراك
الملايم من حيث هو ملايم ووجدوا ذات الله سبحانه
بحيث لا يكون لها ملايم اشد ملائمة من نفس حقيقتها
اذ لا مناسبة بينها وبين غيرها وادراكها لنفسها
اتم الادراكات فحكموا بان اللذة التي لا يكون
فوقها لذة انما يكون له سبحانه ثم نظروا في احوال
الواصلين الى جنابه القدسي وجدوا ذات الله
تعالى والقرب منه ملايما لنفوسهم الكاملة وقد ادركوا
بقدر استعدادتهم ذلك فحكموا ان لذتهم لذة
دايمة فوق لذات هذا العالم واما اللذة الحسية

والخيالية فوجدوها ناقصة زايلة مضمحلة اذا داومت
بالالآم فحكموا بان هذه اللذات في نهاية الخسة
والركاكة فاعرضوا عنها واشتغلوا بتحصيل اللذات
الحقيقية وبازاء اللذات الآلام فان الالم ادراك
فوات الملايم مع الاحتياج اليه وحصول غير الملايم
مع الاستغنآء عنه فظاهر ان الباري تعالى لا يفوته ملايم
ولا يحضره غير ملايم وان فوات اللذات الحقيقية
بل الاحوال البدنية الملايمة مع قطع الطمع عن عودها
اشد الم وقد عبر عنه بنار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة قوله مسئلة ما حقيقة الفيض الصادر من الحق
وما المتعقل للعقلاء من معرفة وكيفية صدوره ووصوله
الى القوابل لا جائز ان يكون من جنس الممكنات
ولا جائز ان يكون الحق وليس ثمه امر ثالث لا يكون

الحق ولا غيره فكيف الامر وما المعقول من معنى الايجاد
اولا ثم الامداد ثانيا وباي برهان يثبت ذلك وتتضح
ومن المسايل المورودة التي لم ينتظم على اثباتها ويقيم برهان
مسئلة تسلسل علل ومعلولات موجودة غير منتهية الى
غاية اقول ان الفيض موجود يصدر عن الحق وكان
محتاجا الى قابل وكان القابل موجودا يقبله قابلة
من غير حركة من الحق الى القابل ولا خروج شيء منه اليه
ولا تلقي من القابل اياه ولا حركة نحوه ولا كيفية لذلك الصدور
ولذلك القبول بل يعرض لهما في المعقول اضافتان احدهما
بالقياس الى الصادر والآخر بالقياس الى القابل ونحن
نجد من انفسنا انا نحرك عضوا نريد حركته لا بتوجه
نحو الحركة ولا ميل من الحركة الى ذلك العضو بل ايجاد
حركة من النفس في ذلك العضو القابل له وذلك

المعنى مشعور به عند نفوسنا فكذا الايجاد واما
الامداد وهو اتمام ما اراد الموجد ايجاده فقس
عليه ولا يحتاج اثبات ذلك الى برهان فقول
واما مسئلة تسلسل العلل والمعلولات موجودة
غير منتهية الى غاية فنقول البرهان قائم على
امتناع ذلك وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات
مترتبة فهي انما تكون بحيث اذا فرض عدم واحد
من احاد السلسلة وجب انعدام ما بعده من
السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة يجب ان
تكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لما كانت
تلك المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها
الى آخر المراتب موجودة فاذا فرضنا سلسلة غير
متناهية الى علة لا تكون لها علة لم تكن في تلك

السلسلة علة هي اولى العلل فلا تكون السلسلة
موجودة وقد فرضت موجودة هف وهذا
برهان لطيف يخص هذا الموضع **قوله** مسئلة النسب
التي بين الموجودات غير متناهية عندنا ويجب ان
يكون بالنسبة الى علم الحق متناهية لما يلزم من
المفاسد ان لو لم يكن كذلك ولما اسلفنا ايضا
في اثبات علم الحق بالجزئيات وضعف حجج المنكرين
ذلك قياسا واستبعادا وايضا فالاتفاق واقع
بان ما دخل في الوجود فانه متناه والنسب ناشئة
من الموجودات فكيف ينتشي من المتناهي ما لا يتناهى
وكذلك يقال في الامزجة المتولدة من العناصر ومثل
ذلك واعلى منه التشكلات والاوضاع الفلكية
من الاتصالات والكيفيات وغير ذلك كالخواص

والآثار وتناسبها فكيف لا **اقول** الاشياء
المترتبة الموجودة آحادها معا وجب عند الحكماء
ان يكون متناهيا اما غير المترتبة كالنفوس الانسانية
الباقية بعد موت ابدانها وغير الموجود آحادها
معا كالحوادث الماضية فقد جوزوا ان يكون
غير متناه بل وجبوا ذلك بناء على قواعدهم و
النسب بين الموجودات من هذا القبيل وكذلك
التشكلات والاوضاع الفلكية والامزجة المتولدة
من العناصر والاشياء التي لا يتناهى بالقوة كتضعيف
المقادير وتجزيتها الى غير ذلك **قوله** مسئلة
مسئلة الجوهر لا يبطل ببطلان كيفية من كيفياته
والحرارة لو بطلت من النار بطلت النار **اقول**
كل عنصر يفسد فانه يبطل ببطلان كيفيته كالماء

الذي يغلو فيبطل برودته ويفسد ويتكون منه
سواء وذلك اذا جاوزت الكيفية الغريبة جدا يحتمله
الماء اما اذا لم يجاوز ذلك الحد فلا يبطل كالماء
الحار والنار لا يبطل بطلان حرارتها المفرطة
فانها في المركبات باقية بصورها فاقده بحرارتها
التي يلزمها اذا كانت مفردة تبين ذلك في بحث
المزاج **قوله** مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة
عقلا وهكذا الصورة فكيف بحلول الصورة في
الهيولى صارتا جسما وقبلتا القسمة ولم تتجدد امر
ثالث غير الاجتماع وانه نسبة لا تحقق لها بنفسها
بل بالتبعية لما له وجود محقق كما سبقت الاشارة
اليه في بعض المباحث المتقدمة **اقول** الهيولى
المجردة لا توجد الا في الذهن وكذلك الصورة

وهما في الوجود ابدا يكونان متقارنين والجسمية
حاصلة وكذلك قبول القسمة وكثير من الصور
والاعراض تتبع الاجتماع الا ترى ان الخطين اذا
اجتمعا حدث بينهما زاوية والآحاد اذا اجتمعت
حصلت الاعداد والعفص والزاج اذا اجتمعا
حدث السواد واما ان الاجتماع نسبة لا تحقق
لها بنفسها لا يلزم منه ان لا يكون لها تحقق عند
غيرها وما يكون تبعا لما له وجود محقق ربما يكون
سببا لشيء آخر له وجود محقق كما ان محاذاة
الارض للشمس التي هي نسبة تبعهما يقتضي اضاءة
الارض من الشمس التي هي وجود محقق مسخن
للارض والله اعلم ◦ فهذا ما خطر ببال داعيه
ومستفيده والمشتاق الى خدمته ومريده

فی هذه الابحاث عاجلًا واذا تشرف بنظر مولاه
ومفیده والمفیض علیه انواع السعادة فاذا
سنح له علیه کلام واشار بذلک لم یکن ذلک من
انعامه العام وکرمه العمیم بغریب والله تعالى
یدیم ظله علی طالبی الکمال
واسبغ علیه فیضه الذی
لایزال انه اللطیف
المجیب
تم

بسم الله الرحمن الرحیم وبه ثقتی

خطاب شریف از جناب منیف امام معظم خواجه
اعظم حسنة الدهر علامة العصر بقیة اکابر العلماء
وارث رؤساء الحکماء ملک الصدور فی الآفاق
ولی الریاسة بالاستحقاق نصیر الحق والدین
طیب الاسلام والمسلمین اطال الله فی تخلید اضعاف
عمره وعمر بالسعادة وافناء الباقیات الصالحات
دهره وقرن بانواع المحامد ذکره واطلع من مشارق
المعالی انوار شمس فضله وبدره مشتمل بر اجناس
عوارف وانواع معارف واصناف لطایف
بمخلصترین دعاگویان رسید مورد شد بتجلیل
واکرامی واعزازی واعظامی که لایق مقام
اخلاص وشمت اهل اختصاص است متلقی گشت

وشکر باری جل وعلا بر استماع اخبار سار مولانا
ابقاه الله از سلامتی ذات شریف وجریان
امور بر سنن رضا واستقامت بزبان
عجز که عالیترین درجات شکرست یاد کرده
شد ودوام وتوالی نعم ربانی وتتالی منح
ظاهر وباطن رحمانی که موجب انتظام امور
دینی واسباب ترقیات در درجات سعادت
ابدی واستهلاک در انوار احدی تواند بودن
ذات شریف را از حضرت جود مطلق بزبان
عبودیت الهی محقق در مظان قبول خواسته
می آید والله ولی الاجابة والاحسان واغراض
وفوایدی که در ضمن آن مشرفه مدرج بود بقدر
استعداد مستفید گشت وچون از مطالعه

آن مشرفه بمطالعهٔ رسالهٔ مفیده تجاوز کرده
عرصهٔ یافت از عرصات علم و حکمت مشتمل بر حل
مشکلات و کشف معضلاتی که در اقاویل کتب
فضلاء سلف و اتباع خلف مضطرب الذکر و الایراد
بود و بواسطهٔ تایید ربانی و تقریر محرّر مولوی
منقح گشت فکافاه الله علی حسن بیانه و وضوح
برهانه بالمعرفة الحقیقیة العلیا التی تحلّت بها
نفوس الکمل المقرّبین الشاربین من عین التسنیم
الخالص بها لا من السلسبیل الفکری و الکافور
الممزوجین بخواص القوی المزاجیه و احکام الوسائط
و القیود الامکانیه و کذلک الرحیق و تعبیة
الانهار المشار الیها فی التنزیل فانها مشارب
الابرار دیگر بخدمت نموده می آید که موجب اقدام
بر سابق ابرام توقع حصول دو مطلوب بود اولهما
فتح باب مواصلت بطریق مکاتبت و مراسلت
نه آنکه آن مقدار مقنع است لکن بسبب آنکه
اتم و اهم و سودمندترست بر اجتماع موقوفست
و ان مطلب فی الحالة هذه متعذر الحصول لعذر اقامت
بدین مقدار از باب ما لا یدرک کله لا یترک کله
ضروری گشت و مطلوب دوم آن بود که در
خدمت مقدم یاد کرده شد اعنی توقع جمع
در بعض امهات مطالب میان حاصل و ثابت
بطریق برهان و میان حاصل از طریق مکاشفه
محقق و عیان سیما آنچ از نتایج فکر ثاقب و رای
صایب مولانا نفع الله به باشد و مع هذا اتفاق
تعلیق آن مسایل در وقتی افتاد که دور از ساحت

عالی مرضی بر مزاج این ضعیف مستولی گشته بود
و مخلصترین خدمتکاران جناب معظم برادر عزیز
بحر الفضایل سید الاقران و الافاضل تاج الدین
کاشی اکرمه الله چون صحبتها و با داعی مخلص موکد
گشت از مقام محبت میخواست که منضم با رابطه
معنوی و روحانی المشار الیه بقوله الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف از جهت
ظاهر نیز بحسب الوقت و الحال رابطهٔ این داعی را
بخدمت متجدد گرداند و در مواصلت بواسطهٔ
مکاتبت گشاده شود لاجرم در ان باب تقاضا
حثیث می کرد سیما که قاصد آشنا یافته بود که
عزم آن طرف داشت و قاصد نیز هم مستعجل بود
هم محث لهذا در اصل تعلیق آن مسایل تحریر تمام

میسر نگشت و ناسخ نیز که از تعلیق داعی نقل
کرد لقلة الخبرة و الاستعجال از سهو و تحریف خالی
نماند و بداعی نیز از غایت شتاب مراجعت نکردند
تا تلافی بعضی آن خللها کردی از ان جهت بعض
آن مسایل ناقص التحریر ماند چه از فحوای بعض
اجوبهٔ مولانا ایده الله ان معنی معلوم می شود
و مع هذا ابی آن نیست که در بعض مسایل معاودت
چند باقیست که محوج معاوده و مراجعت بخدمت
می کند اگرچه حصول شفاء علیل و خروج ازین
مضایق بطریق مکاتبه کالمتعذرست و آنچ
ممکن الحصولست بیش از ایما و تلویحی نباشد
و حالا در باب مراجعت آن اولیتر نمود که بحسب
فصلی کلی تقدیم داشته آید متضمن تنبیه بران مواضع

وغیر آن و معرف تتمات بحث که تعلق بدان دارد
بر وجهی که موضح مذهب اهل تحقیق باشد و مزیل
اشتباهی که واقع است میان مذهب ایشان
و مذهب ارباب اعتقادات از متکلمان وغیرهم
بسبب لفظی چند که بر سبیل اشتراک استعمال می
کنند و آن جمله وغیره بر سبیل عرض بخدمت یاد کرده
می شود نه بر سبیل اعتراض سیما که این معنی مستلزم
استمرار مفاوضهٔ آن جناب معظم و تکرار استجلاء
فواید شریفش می باشد و از مقام ادب داعی را
مناسب ننمود که در مقابلهٔ هر جوابی سوالی ایراد
کند چه خود بشته این اجوبه در غایت سداد
و تحریر است و لا مزید علیه و بعضی نیز از ان قبیل
افتاد که بحث در ان تطویل و تکرار مفضیست

و با برام می انجامد و بعضی دیگر محوج مراجعت است
از فصل کلی و الماعاتی که در عقب بعض مسایل
یاد کرده می آید مقصود این ضعیف معلوم کردد
انشاء الله و اگر مزید بیانی دران یاد فرمایند آن
خود از مقام اتمام المعروف خیر من ابتدائه
باشد نفع الله به واما حدیث سوالی که بر بعض
مواضع از رسالهٔ تحفة الشکور ایراد فرمودند
و این ضعیف را بدان مشرف کردند اگرچه داعی را
از فرستادن این رساله خبر نبود تا رسیدن
مشرفهٔ متضمن آن سوال و چون از اصل قضیه
تفحص رفت برادر عزیز سید الفضلا تاج الدین
کاشی اکرمه الله این رساله را در مقابلهٔ التماسی
که از دوستی از دوستان او رسید بوی فرستاده

وحالا اگرچه من حیث الادب اقتصار بر فواید
مولانا اولیتر است لکن مع هذا بنیت شرح حال
و بر سبیل موافقت و اقتدا کلمهٔ چند بخدمت معروض
کرد تا مقصود از انشاء آن رسالت معلوم شود
اگرچه پیشتر آن نوع در نامه از جهت این ضعیف
مفضیست تطویل لکن چون سوال در نامه یاد فرمودند
کردن ادبا و تحقیقا لازم شد که جواب نیز بران
وجه یاد کرده شود فاقول والله خیر معین
ان السؤال المشرف بایراده علی بعض مواضع
تلک الرسالة ورد بسبب الاعراب عما تضمنته
من الاشارة بلسان المناجات والسؤال و
الاستفسار وکان الموجب لذلک عدة امور
النزر الیسیر منها مقصود واصولها وامهات

مسائلها غیر مقصودة علی التعیین بل هی نفحات
ربانیة وردت بغتة دون تعمل فی اوقات
الانسلاخات وخلسات صفاء الاوقات
فی الخلوات ووقع امر هذه الرسالة حال
مفاوضة غیبیة روحانیة بین مرتبة من المراتب
الربانیة ومقام من المقامات العبدانیة فلم
تحسن الترجمة عنها ادبا وتحقیقا الا بلسان المفاوضة
المختصة بمقام العبودیة فانه مقتضی حکم ذلک الوقت
والحال والموجب الآخر ان تلک الرسالة
متأسسة علی بیان الرحلة المعقولة من الحضرة العلمية
الذاتیة الوحدانیة التی هی محل ارتسام المعلومات
کلها الارتسام الازلی الابدی والتی من حیث
هی تتعقل مبدائیة الحق وفیضه الایجادی بالایجاب

العلمي الذاتي الفعلي وعلى ما سيوقف عليه من الرسالة
المسيرة صحبة هذه الخدمة ان شاء الله وبمعرفة
هذه الاولية العلمية تتعين مبداء السلوك المعنوي
للحقيقة الانسانية الكمالية الربانية وغايتها و
حاصلها وبين المبداء والغاية يقع الترجمة عن حال
السالك في تنقله في الاطوار والادوار ومراتب
الاستيداع والاستقرار والتنبيه على شأنه ونتائج
في كل منزل من منازل السلوك ينزله وكل مقام
يحله ثم يتعداه ومن هذه الترجمة تنبه السالكون
لمعرفة اسرار المبداء والمعاد اللذين هما اشرف
ما تحلى به نفوس العقلاء المؤمنين ويفهمون قبل
الكشف والمشاهدة بتعريف الواصل الحاكي
كيفية تنقلهم في العوالم الوجودية والاطوار المعنوية

الروحانية والصورية الطبيعية التقييدية والمقامات
الكونية والربانية الى مستقر السالك من الكمال
الحقيقي الوحداني او مراتب الكمالات النسبية مع
التلويح ايضا بكل مقام وطور وحال للسان
من السنة ينبه على حاصله اذ ذاك وحصر الامور
في مرتبتين وبيانين كليين مرتبة زمان الحجاب
ودرجاته وحال السالك اذ ذاك في توجهه
طالبا التحقق بالحق الذي هو مستنده في وجوده
توجها جبليا من حيث ما يعلم هو نفسه لا من حيث
علم غيره به او سماعه عنه او ظنه فيه عساه ان يعلمه
ويشهده علما محققا وشهودا مطلقا على نحو ما
يليق بحاله وموجب هذا الطلب علو الهمة
وعدم القناعة بكل ما بلغه عن ربه او ادرك منه

ارباب العقول المقيدة والاعتقادات الظنية
والمفهوم للاكثرين من الشرايع والاخبار المنزلة
الداعي فيها فهوم الجمهور وما تواطوا عليه وقيدته
طباعهم وعقولهم واذهانهم وان لم يطابق المفهوم
الاول من التعريف ما هو الامر عليه في نفسه في بعض
ما وقع الاخبار عنه والتعريف له هذا وان لم تخل
تلك الاخبارات والتعريفات عن تنبيهات ورموز
مشوقة للمستعدين مدرجة في لسان الدعوة
العامة المشيرة الى المفهوم الاول من ظاهر
توحيد الالوهية التي لا تجاوزها اهل السعادة
العامة التي عهدتها السلامة اللهم الا ان قرن
بهذا التوحيد اعمال صالحة بتوجهات واستحضارات
ناتجة عن تصورات صحيحة مطابقة لما هو الامر عليه

ثم نقول وهذا اللسان الثاني يضاف الى مرتبة
الامكان واحكامه واللسان الآخر هو لسان
مرتبة الوجوب واحكامه وله الكشف والبصيرة والاطلاع
المحقق اللازم الحاصل بعد رفع الحجاب والوقوف
على جلية الامور على نحو تعينها في علم الحق تعينا
ازليا ابديا على وتيرة واحدة ولهذا اللسان
فوق الرتبة عن كل شيء بموجب تعلق العلم الالهي
به وتعقل الحق له على ما هو المعلوم عليه في نفسه
واحواله وساير لوازمه حتى انه ان كان المعلوم
من اهل الامكنة والازمنة فان العلم يتعلق به
وبلوازمه ومكانه وزمانه ولوازمهما كما سيوقف
على ذلك من الرسالة ان شاء الله واما ما ذكره
الداعي من احكام الوجوب والامكان فمراده

من ذلك ان الحق من حيث احديته بعينه المطلق
لنفسه لا للسواه لا تصدر عنه الكثرة الا من جهة الاعتبارات
والحيثيات كما وافق المولى على ذلك واشار اليه
فاثره وان كان واحدا في الاصل فانه يتعدد
في مراتب القوابل المختلفة باستعداداتها المتفاوتة
فتعدد تلك الآثار من جهة اضافتها الى الحق
هي احكام الوجوب وتعقل تعددات التأثرات
من القوابل في مقابلة كل اثر منسوب الى الحق من جهة
الاعتبارات والحيثيات هي احكام الامكان
وسيأتي هذا بيانا في مباحث الرسالة التي
تتشرف بمطالعة الكريمة ان شاء الله وهذا الفصل وقع ابتداؤه
بالعرض بالنسبة لما قصد ذكره فلنرجع الى تمام ما وقع
الشروع في ذكره وتقريره فاقول فالمترجم عن المقامات

بالسنتها والسنة احوال اربابها بعد تحققه بمعرفة
الحق وشهوده من حيث خصوصيته وبعد تجاوزه
جميع المقامات والاتحاد والتقيد باحكام الاسماء
والصفات وخروجه الى عالم الاطلاق الوجودي
الذي تستهلك فيه الوسايط والامكانات ان
تقيده وصف او يضبطه اسم او فعل او معنى او حرف
فانه قد احاط بكل ذلك وتحقق به وعلا عنه
بالفعل لا بالقوة وبالوجوب الذاتي واحكامه
المحيطة لا بالامكان فهو من هذا الوجه لا بيان
له ولا مقام بل هو هو للنفي الوصف كمرآة كرية
مجلوة في نقطة معقولة مركزية برزخية من حيث الجمع
بين احكام الوجوب والامكان المذكورين
تدور عليها الاشياء كلها دورا معنويا فهو دائما

ممثل من حيث الانطباع موهوب بحقيقته عما ينطبع
وتتعين فيه من معنى وروح وصورة وصفة وحال
وغير ذلك وترجمه عن الجمع بموجب ما انطبع في كمال
قابليته كانطباع المعلوم في علم العالم به وهو
ايضًا على الدوام من حيث حقيقته خال عن كل
شئ لانه ليس بظرف ولا مظروف بل هو محجوب
عن الاشياء بنفس انطباعها فيه واقتصار رؤيتها
عليها دونه فلا يرى ولا يعرف ولا ينعت
ولا يوصف ومن عرفه او نعته او وصفه فانما اخبر عما
يخصه منه وما يدرك من احوال ذاته فيه وهكذا
هو شان كل مرآة مع ما ينطبع فيها فانها لا ترى
حال امتلائها بالمنطبع وانما يرى المنطبع فيها كان
ما كان فهكذا هو شان الانسان الحقيقي بعد

فناء احكام امكانه بالاستهلاك في حكم وجوب
وجود ربه ووحدته وامتلائه بالحق وبالمرتسم
في علمه فانه فان في نفسه محتجب بامكان وجوده
ربه ووجوبه بالذات لا بالقصد المعين والاختيار
والمشهود منه وفيه ومما يوهم التعدد والاشتراك
مع الغير ليس غير صور تعقلات الحق التي هي صور
معلوماته المرتسمة في علمه ارتسمت في مرآته بالغيبة
المذكورة في الرسالة المسيرة صحبة هذه الخدمة وفي
هذا الفصل جواب ما اشار اليه المولى نفع الله
به في باب الشكر والشكاية المشار اليهما في
الرسالة وتقرر رجحان مقام الرضا والتسليم و
انهما مع كونهما اعلى مما ذكر فليسا الغاية وان فوق
ذلك ما اشار اليه ايده الله واذا وقف المولى

على الخدمة واستخلص المقصود منها احاط علمه
الشريف بالمراد من تلك الترجمة بل لو قدر الله
تأمل ما بعد تلك الكلمات الموردة في السؤال
لوجد فيها ما يصلح ان يكون جوابا له اذ في
اواخر تلك الرسالة ثلاث مواضع في كل منها
تنبيه على مرتبة المترجم وعلى الجملة فان من هذه القصة
المعربة عن بعض شئونه ومراتبه يعلم انه قد ذاق
فوق ما فوق مقام الرضا وغيره وتستجلا
من بعض الرسالة المرسلة صحبة هذه الخدمة
ان شاء الله تمامات توضيح المقصود من ذلك
وسواه والداعي معتذر من تطويله وفي
المكارم المولوية وسعة اخلاقه السنية ما
يغني للمسامحة فالله يبقيه مفيدا سعيدا

ويجعل بصر بصيرته به لا بما منه حديدا
وصلى الله على سيد المرسلين خاتم
النبيين محمد وآله اجمعين
وصحبه الامجاد
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ابان بمستغرقات الهمم مراتب علم
اليقين وعينه وحقه ودرجاته واوضح بسكون
قلق الطالبين حال الوصول الى منتهى نشاة
نفوسهم بتفاوت حصص عقولهم واختلاف
رتب حقايقهم في منازل معرفته سبحانه وآياته
المودعة في خزانة القدسية وارضه وسماواته
وميز الخاصة من اهله من بين عالم خلقه وامره بانه
لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه
ومنصات اسمائه وصفاته بل جعل منتهى مدى
هممهم اشرف متعلقات علمه الذاتي واعلى مراداته
حتى صار مرادهم غاية مرامهم ما يريده سبحانه بذوله
من ذاته لذاته ومن جهة اعلى حيثيات شؤونه الاصلية

الاولى وارفع تعيناته فهو سبحانه حقيقة علمهم
اليقيني وعينه وحقه في ساير مراتب علومهم الذاتية
المتعلقة به اولا ثم بمعلوماته مع استهلاك كثرتهم
تحت سلطان وحدته من حيث هم وبقاء حكمهم
وسرايته في جميع موجوداته وحضراته وصلى الله على
المتحقق به من حيثية الشهود الاكمل والعلم الاتم
الاشرف الاشمل مع دوام الحضور معه سبحانه
في جميع مواطنه عليه السلام واحواله ومراتبه ونشآته
سيدنا محمد والصفوة من امته واخوانه الحائزين
ميراثه الاتم في علومه واحواله ومقاماته
مع تحققهم وفوزهم بنتايج حظوظهم الاختصاصية
التي انفردوا بها عن خواص الوسايط وثمرات
التبعية واحكام الروابط صلاة مستمرة الحكم

دايمة الابداع ودوام الزمان من حيث حقيقة الكلية
وصور احكامه التفصيلية الظاهرة بالحركات
العلوية والمعبر عنها بسنينه وشهوره وايامه
وساعاته وبعد فانه لايخفى على الالباء ان
تلك العبارة بالنسبة الى تلك المعاني المجردة
والحقايق البسيطة من حيث تعينها في الاذهان
ضيق جدا وهكذا تلك التصورات والتعينات
الذهنية بالنسبة الى عرصة التعقلات النفسية
والتصورات البسيطة وهكذا الامر في التصورات
النفسانية البسيطة للامور الكلية والحقايق العلية
بالنسبة الى تعقل العقول والنفوس الكلية للكليات
ونسبة تعقلات العقول والنفوس الى تعين
المعلومات في علم الحق نسبة تعقل من يعود ون

العقول والنفوس الكلية في المرتبة العلمية الالهية وكل طايفة
من العلماء وان امتازت عن طايفة اخرى باصطلاح
يخصها فانه قد يقع المشاركة بينهما في بعض الاسماء
والالفاظ لضيق فلك العبارة وعدم التقيد احيانا
بالالفاظ وان تباينا في المعتقد فظن من حيث
احتمال تلك الاسماء والالفاظ المشتركة وجوها متعددة
ومفهومات مختلفة ان تلك الاسماء والالفاظ يطلقها احدى
الطايفتين على ما اطلقها عليه الطايفة الاخرى وهذا
الاشتباه لا يزول الا ببيان المراد من تلك الاطلاقات
لتوضيح احكام ما به يمتاز طايفة عن غيرها وانها فيما اشتركا ان
فمن ذلك ما يتوهم اشتراك اهل الذوق والتحقيق مع
بعض الفرق ما ذكر في شان الماهيات والقول
بانها غير مجعولة مع قول اولئك انها عارية عن الوجود

العقلی والعینی ومن هذا القبیل ما اشار المولی
نفع الله به فی ام الوجود العام وفی کون الحق لو کانت
له ماهیة ورآء وجوده لزم ان یکون سابقه علته
ولزم ایضا ان یکون مبدأ الموجودات اثنین مع
ان کل اثنین محتاج الی واحد سابق علیه هذا
الی غیر ذلک مما ذکره اثناء الاجوبة عن السؤالات
المرسلة کالایجاد وغیره ومایتیسر الوقوف علیه من
بعض فوائده کشرح الاشارات وغیره مثل
حدث الارتسام والصدور وتفسیر قول الشیخ
الرئیس الوقوف علی حقایق الاشیاء لیس فی
قدرة البشر وغیر ذلک وعدم عزم الداعی الی ذکر
فی ذلک ومثله ان شاء الله ما تحققه ذوقا وکشفا
وشهودا اتضح بذلک مشرب المحققین وامتیازه

من مشارب غیرهم ولیعلم مذهبهم ومقصودهم
وفیما ذا یشارکون اهل العقل النظری بالقوة
الفکریة وبما ذا یتمیزون عنهم وعن باقی الفرق
والرد والقبول بعد ذلک راجع الی العالم
الحق وایضاحه او ستره لما یعلم فی ذلک
من الحکم التی حجبها عن سواه فاقول ان المستفاد
من الذوق الصحیح والکشف الصریح ان تعقل
الحق باعتبار انه واحد وانه مبدأ للموجودات
او انه مسلوب عنه الکثرة والاشتراک مع شیء
فی وجوده او انه یستحیل ان یکون له ماهیة
ورآء وجوده کل ذلک لا یصح الا باعتبار تعینه
فی عرصة التعقل الکونی اعنی بالتعقل الکونی تعقل
غیر الحق للحق وسیما کل من کان تعقله لسبحانه

وللبسايط المطلقة والحقايق الكلية بالتعقل
الفكري المنصبغ بالقوى المزاجية الحادثة الاحكامية
فان تعقلات من هذا شانه لا تكون بريّة من خواص
قيود وكثرة ما سارية الحكم في تعقله الموجب لتعيّن
المتعقل وانطباعه فيه بحسب محل الانطباع وان
كان محلا معنويا فبعد حصول المطابقة بين المتعقل
والمتعقل ولهذا يقول اكثر المحققين ان اتمّ تعينات
الحق في عرصة التعقل واقربها مطابقة لما هو الامر
عليه بعينه سبحانه في تعقل العقل الاول لانه اخلى
الممكنات عن احكام الكثرة والقيود الامكانية
فتعقله اتم مطابقة واقرب نسبة الى ما تقتضيه
شان الحق وجماعة اخرى من المحققين يقررون هذا
الامر ويقولون به غير انهم يستثنون الكمّل من الاناسي

ويشركونهم مع العقل الاول في صحة المعرفة وكمالها
وعلى الجملة فكل تعين متقيد حاصر لما يتعين فيه من المطلقات
وان العقل السليم يقضي بان ذلك التعين مسبوق
باللاتعين فان قال محقق ان حقيقة الحق مجهولة
والمعرفة به حاصلة فليس يعني بذلك ان للحق
حقيقة وراء وجوده وانما يعني به ان الحق متى اعتبر
تعقله مجردا عن الكثرة الوجودية والاعتبارية
النسبية والتعقلات والتعينات التقييدية الناشئة
من تعقل غيره له يكون مطلقا عن التعين بوصف
او حكم او نسبة سلبيا كان كل ذلك او ثبوتيا
وهذا هو الاطلاق الذاتي الغير المقيد لمدرك ما
بامر ما فليس هو من هذا الوجه مثبتا له انه مبداء
او واحد او فياض للوجود بل نسبة الوحدة الى ذلك

الاطلاق وسلبها عنه على السواء بمعنى انه مطلق
عن الحصر في وصف او حكم سلبي او ثبوتي او في الجمع
بينهما او التنزه عنهما بحال فيصدق في حقه من حيث
هذا الاطلاق ان يقال انه يشهد ولا يشهد
ويعلم ولا يعلم دون الحصر في اطلاق او تقييد ليس
بمعنى ان له الاطلاق الذي يضاده التقييد او وحدة
تقابلها كثرة وانه من حيث هذا الاطلاق لا يقتضي
ارتباط شيء به ولا صدور شيء عنه ولا تعلق
علمه بشيء ولا غير ذلك من النسب والاضافات
فمن ذهب من المحققين الى ان حقيقته مجهولة فانما
يعني بذلك ان الحق من حيث الاطلاق والمشار اليه
لا يتعين في تعقل ولا يتجلى في مرتبة ولا ينضبط
بمدرك واضافة الماهية هي من هذا الوجه

لا ان له ماهية وراء وجوده فهو سبحانه من حيث
هذا الاطلاق وعدم تعينه بوجه او مبدائية
او وجوب وجود او نحو ذلك نسبة الاقتضاء
الايجادي اليه وعدمه على السواء لا يترتب عليه حكم
ولا يعقل اليه اضافة امر ما وتعين الحق بالوحدة
هو اعتبار تال للاتعين والاطلاق ويلي اعتبار
الوحدة المذكورة تعقل اعتبار كون الحق تعقل
بنفسه في نفسه وهو يتلو الاعتبار التقييد المقيد
تعقل الوجه من كونها وحدة فحسب فان الحاصل
منه في التعقل ليس غير نفس التعين لكنه بالفعل
لا بالفرض التعقلي واعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه
في نفسه يفيد ويفتح باب الاعتبارات وهذا
عند المحققين هو مفتاح مفاتح الغيب المشار

اليها في الكتب العزيز وهذا المفتاح عبارة عن النسبة
العلمية الذاتية الازلية الفعلية لكن من حيث امتيازها
عن الذات الامتياز النسبي ليس من حيث ان العلم
صفة قائمة بذات الحق كما ذهبت اليه الاشاعرة
فان ذلك لا يقول به محقق عارف بالتوحيد الحقيقي
ولا ايضا بمعنى ان العلم عين الذات فانه لا يتعقل
من حيث ذلك الاعتبار للحق نسبة ممتازة عن ذاته
يعبر عنها بانها علم او غيره من الاسماء والصفات
والنسب والاضافات بل وحدة لا تميز فيها العلم عن العالم
والمعلوم فلا كثرة ولا تعدد وسواء اعتبرت الكثرة
وجودية او اعتبارية فللنسبة العلمية مقام الوحدانية
الثانية للاحدية المذكورة التي تلي الاطلاق المجهول
الغير المتعين ومن حيث هذه النسبة العلمية تتعقل

مبدائية الواجب وكونه واهب الوجود لكل موجود
وتتعقل الحق ايضا من هذا الوجه بتضاعف الاعتبارات
المتنوعة من النسبة العلمية والمتنشية بعضها عن بعض
فالحق متعقل في مرتبة هذا اللازم الاول الوجود
العلمي ساير اللوازم الكلية الاولى التي اولها
الفيض الوجودي المنبسط على جميع الممكنات ولوازم
تلك اللوازم هكذا متنازلة الى غير النهاية
واذا اعتبرت متصاعدة انتهت الى اللازم
الاول المعبر عنه بالنسبة العلمية بالتعقية المذكورة
وهذا التعقل الالهي تعقل ازلي ابدي على وتيرة
واحدة والماهيات عبارة عن صور تلك
التعقلات الالهية ولوازمها وآثارها ولها
الوجود العلمي الازلي الابدي ليس كما ظنه المعتزلة

من انها خالية عن الوجودين ولما استحال قيام الحوادث
بالحق وان تجدد له علم لزم ان يكون تلك التعقلات
ازلية وان يكون لكل منها تعين في التعقل
الالهي من حيث النسبة العلمية وهو المعبر عنه عند المحققين
بالارتسام وانه عندهم وصف ويضاف الى
الحق من حيث النسبة العلمية باعتبار امتيازها
عن الذات لا من حيث الوحدة الذاتية هذا
مع ان تعقل الكثرة الاعتبارية في الحضرة العلمية
باعتبار امتيازها عن الذات لا يقدح في وحدة
العلم فانها تعقلات متعينة من العلم فيه وهي
من حيث تعقل الحق لها مستهلكة الكثرة في
وحدته وشانها حالتئذ شانه ومن حيث اعتبار
امتيازها يلحقها عنه ثابتة الكثرة ومن هذا الوجه

يقول المحقق ان الماهيات غير مجعولة فاما من حيث
تعقل الحق لها بالنظر الفكري فانها مجعولة
كوجوداتها العينية وهذا التفصيل الذي يذكره
المحققون وان كان للعقل النظري فيه مجال
غير ان المحقق لم يحصله ولم يدركه بنظره الفكري
وانما الحق سبحانه اذا سبقت عنايته في حق من
اختار من عبيده وشاء ان يطلعه على حقايق
الاشياء على نحو تعينها في علمه جذبه اليه بمعراج
روحاني فشاهد حال انسلاخ نفسه عن بدنه
وترقيه في مراتب العقول والنفوس متصاعدا
مارا على العوالم العلوية طبقة بعد طبقة متحدا بكل
نفس وعقل اتحادا يفيده الانسلاخ عن جملة
من صفاته واحواله الجزئية واحكام كثرته الامكانية

في مقام كل نفس وعقل جملة بعد جملة بحسب ذلك المقام
هكذا حتى تتحد نفسه بالنفس الكلية فتصير كهي ويزول
عنها ما كان عرض لها حال التنزل المعنوي للتلبس
بالمزاج العنصري ثم تتحد ان كمل معراجه بالعقل الاول
فاذا كمل اتحاده به تطهر من ساير احكام الكثرة
والامكان التي هي لوازم ماهيته من حيث امكانها
النسبية ماعدا حكم واحد وهو معقولية كونه في نفسه
ممكنا كما هو العقل الاول وذلك لا يتم الا بغلبة
احكام الوجوب على احكام الامكان على نحو ما
سنشير اليه ان شاء الله غلبة بها تثبت المناسبة
بينه وبين ربه وهناك يحصل له القرب الحقيقي
الذي هو اول درجات الوصول ويصح له بصفة
الوجوبية الذاتية الاخذ عن الله بدون واسطة

عقل ونفس او غيرهما من الوسايط العلوية والسفلية
كما هو شان العقل الاول مع الحق وتميز الانسان
الحقيقي المشار اليه عن العقل الاول في بعض مقامات
القربة قبل الفناء الاخير والاستهلاك في الحق انه
يجمع بين الاخذ الاتم عن الله بواسطة العقل الاول
وباقي العقول والنفوس بموجب خاصية حكم
امكانه الباقي منه الذي سبقت الاشارة اليه
وخاصية حكم وجوب كل فرد من افراد العقول
والنفوس وبين الاخذ عن الله بدون اصلا بحكم
وجوبه وحالتئذ يحل مقام الانسانية الحقيقية
الالهية التي هي فوق الخلافة الكبرى وغيرها من المراتب
العلى ويتجلى من حيث المناسبة المذكورة مما هو
منتقش في علم الحق ومرتسم فيه بالنفسية المذكورة

ومنه قدر ظهوره وتعيّنه وبروزه من ذلك الوجود
العلمي الى الوجود العيني بمقدار سعة مرآة حقيقته
واستعداده الكلي وبحسب استقامة المرآة وصحة
المحاذاة والمسامتة المعنوية للنقطة الاعتدالية
الالهية التي تتساوى نسبة الاطراف اليها ونسبتها
الى الاطراف فيدرك كل ما ذكرناه وغيره دون حجاب
وتعقل الماهيات بتعيّناتها الازلية على نحو تعقل
الحق لها بالتعقل الازلي من حيث النسبة العلمية الذاتية
الوحدانية الفعلية ليس بموجب امكاناتها النسبية
لاشتراك جميعها في معنى الامكان ولا على نحو تعقلنا
في تعقل المحجوبين بالعقول المقيدة فان لهذا النوع
من الادراكات نقائص شتى من جملتها انه ادراك
جزوي بتقوم جزويته من الفكرة وبعلم مقيد انفعالي

فلا يدرك الا ما يناسبها ولهذا عجزت العقول
المقيدة بالافكار لخاصية تقيداتها وتنافي قابليتها
وغلبة احكام كثرتها وامكانها عن ادراك الكليات
في مراتبها الاصلية فلا تقدر ان يدركها الا بعد
مشاهدة الجزويات واستنزاع معنى جامع لها
هو الكلي عندها وهو عندنا امر مفروض في
التعقل الذهني لا تحقق له في الخارج
فان الذي افاده الشهود المحقق حال المعراج
والانسلاخ عن احكام الكثرة والامكان وخلو
النفس عن خواص مداركها الجزوية كما ذكرناه ان
ادراكها للحقائق الكلية بصيرة سابقًا على ادراك
الجزويات فيدرك الحقائق الكلية كالوجود
العام وغيره من الامور الكلية والعامة اولًا

ثم يدرك جزويات كل حقيقة كلية ولوازمها
بطريق التبعية واللزوم على نحو تعينها في حضرة الحق
من حيث النسبة العلمية في ذوات العقول المجردة
والنفوس الكلية وهكذا هو علم الحق بحقايق الاشياء
وبالموجودات فان تعلق علمه بالموجودات
التفصيلية مسبوق بتعلق علمه بالعقل الاول
الذي هو الاصل الكلي بالنسبة الى ما دونه من العقول
والنفوس وغيرها من الكليات النسبية ولوازمها
التفصيلية وهكذا هو علم العقل بما بعده في
المرتبة والداعي وان لوح من ذلك بطرف في
الرسالة المتقدمة لكنه لم يتحرر ذكر ذلك تماما وحيث
ذكر هنا امر المعراج الروحاني وشان صاحبه وجب
استيفاء بيان ذلك ثم ارجع واقول وقد هب

الشيخ الرئيس على ما ذكره في التعليقات موافق
لمذهب المحققين فيما ذكرناه من ان معرفة حقايق
الاشياء على ما هي عليه بطريق النظر الفكري متعذر
وحكم العقل المقيد بالفكر بان الكليات لا تعرف
الا من الجزويات وبعدها وان الكليات ليس لها
صور معقولة ازلية متعينة في علم الحق والعقول
المجردة بل هي امور مفروضة لا تحقق لها في نفسها
فيه نظر بل الامر واقع على نحو ما ادركه المحققون
بطريق الكشف والشهود ونص كلام الشيخ فيما ذكره
الداعي بلسان الموافقة هو انه قال ليس للانسان
ان يدرك معقولية الاشياء من دون وساطة
محسوساتها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه
في معرفة الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة

فاما الاول والعقول المفارقة لما كانت عاقلة
بذواتها لم يحتج في ادراك صور الاشياء المعقولة
الى صورها المحسوسة ولم تستفد من احساسها بل
ادركت الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي
لا تتغير فيكون معقولها منه لا يتغير ثم قال وللكل
شخص جزوي معقول مطابق لمحسوسه وهذا القول
منه موافق لما نقله الداعي وفهمه من فحوى كلامه
بان مراده من قوله الوقوف على حقايق الاشياء
ليس في قدرة البشر الى آخر الفصل هو بيان تعذر
معرفة الحقايق من حيث صورها المعقولة المعينة
في علم الحق ازلا وابدا وفي ذوات العقول المجردة
لم يرد معرفة خواص الامزجة والطبايع وغير ذلك
مما اشار اليه المولى نفع الله به في تلك الاجوبة

بل انما اراد معرفة حقايقها الاصلية كما مر ولذلك
ذكر في تقرير ذلك وتمثيله معرفة ذات الحق سبحانه
ومعرفة العقل والنفس والفلك وحقيقة الجسم الكل من
حيث معقوليته ولم يمثل بما يفهم منه امر يتعلق بالامزجة
والطبايع والخواص وظن الداعي ان الناسخ
الناقل لتلك المسايل من تعليقه ربما لم يكتب
ذلك الفصل تماما والا لم يكن يخفى على العلم
الشريف مراد الشيخ منه والدليل على ان مراده
قدس الله نفسه الزكية من ذلك التمثيل ما لوح
الداعي بذكره ما اكده في موضع آخر وهو قوله
الانسان لا يعرف حقيقة شيء البتة لان مبداء
معرفته للاشياء هو الحس ثم يميز عقله بين
المتشابهات والمتباينات ويعرف ح بعض

لوازم الشيء وافعاله وتأثيراته وخواصه فيندرج
بذلك الى معرفة معرّفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف
من لوازمه الا البعض ولو قيل انه عرف اكثرها
الا انه ليس يلزم ان يعرف لوازمه كلها فلو كان
يعرف حقيقة الشيء وكان يتحدّر من معرفة حقيقته
الى معرفة لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف
لوازمه وخواصه اجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب ان
يكون عليه ومما ذكره مما هو من وجه موافق لمذهب
المحققين ان قال العلم هو حصول صور المعلومات
في النفس ثم قال وصور الموجودات مرتسمة في
ذات الباري اذ هي معلومات له وعلمه بها سبب
وجودها والمحققون من اهل الذوق يقولون
الحق علم بنفسه وعلم العالم من عين علمه بنفسه

واوجده على نحو ما علمه والاقتضاء الايجادي مضاف
الى الحق على ثلثة انحاء اقتضاء ذاتي لا يتوقف حكمه
على شرط اصلا واقتضاء آخر ظهوره متوقف على
شرط واحد وذلك الشرط هو العقل الاول و
اقتضاء ثالث ظهور آثاره متوقف على شروط
وليس هذا بمعنى ان ثمة اقتضاءات ثلثة مختلفة
بل هو اقتضاء واحد له ثلاث مراتب فالماهيات
التي قلنا انها عبارة عن صور التعقلات المتعددة
الالهية المتعينة في النسبة العلمية وتتابعها وبها
تعدد مطلق الفيض الوجودي الايجادي باثار
خصوصياتها القاضية بتميز كل منها عن الآخر
فيدرك الفيض الواحد الوجودي متنوع الظهور
متعدد العين تعددا تابعا لتلك التعقلات

الازلية العلمية وحكم العلم منسحب عليها وتتعلق
بها وبلوازمها على ما هي عليه فيعقل العلم حال الشهود
المحقق من حيث انه نسبة واحدة فقط يفيد الشعور بصورة
علم الحق بنفسه بنفسه باعتبار اتحاد العلم والعالم
والمعلوم وتعقل امتياز العلم عن الذات الامتياز
النسبي واشتماله على تلك التعقلات المفروضة
الانتشاء بعضها عن بعض وتعقل تعلقه بذات
الحق عينه اعني عين النسبة العلمية ولوازم تلك
النسبة تفيد معرفة اشتمال العلم على تعقلات
شتى هو المعبر عنها بالمعلومات المتعلقة الانتشاء
من الفروض وتضاعف الوجوه والاعتبارات
وكونها كثرة نسبية تابعة لنسبة واحدة يسمى العلم
وقد اشار المولى نفع الله به الى طرف منه عند ذكره

الاعتبارات الاثني عشر وتتمة ذلك في مشرب
التحقيق ان تلك الاعتبارات اذا تعقلت من
حيث تأثير الحق من جهتها تعدد الآثار الالهية
وان كانت في الاصل اثر واحد فسميت بهذا
الاعتبار التعددي احكام الوجوب وسمينا
معقولية كل امر يوصف بالتأثر في مقابلة تلك
الآثار المنسوبة الى الحق مع خواص الوسايط احكام
الامكان ومن شهد ما ذكرنا عرف سر الارتسام
وانضيافه الى الحق من حيث النسبة العلمية المحيطة
بتلك التعقلات الالهية الازلية مع نزاهة
الحق من حيث احديته عن الكثرة النسبية الاعتبارية
والوجودية معاً فلمحض الذات الاطلاق عن كل
وصف كما سبقت الاشارة اليه والاحدية

الحق بنفس التعين فقط بالاعتبار المتعقل للاعتبارات
كلها ووحدانيته ثابتة بالاعتبار الثاني من حيث
النسبة العلمية ولها التعين الجامع للتعينات كلها ومن
حيثها تتعقل بداية الحق وواجبيته وكونه موجدا
وفياضا بالذات فالتوحيد للوجود والتمييز للعلم
من حيث الوحدانية لا من حيث الاحدية الفاضية
باتحاد العلم والعالم والمعلوم والاطلاق للذات
ثم اقول وكل موجود من الموجودات ماعدا الحق
سبحانه فانه مشتمل بالذات على جملة من احكام الوجوب
والامكان ولابد وان يقع بين الطرفين اعني
جهة الوجوب وجهة الامكان ممانعات
معنوية وغلبة ومغلوبية بتلك الغلبة والمغلوبية
يظهر التفاوت بين الموجودات في الشرف والخساسة

والشقاء والسعادة والجهل والعلم والبقاء
والنفاد وغير ذلك من صفات النقص والكمال
فصفات الكمال والقرب من جناب الحق لكل
من كانت احكام الوجوب فيه اقوى واتم واغلب
وصفات النقص والبعد ولوازمها بحسب تضاعف
فيه وجوه الامكان واحكامها وتظهر غلبتها
على احكام الوجوب وتحتد احكام الوجوب حتى تستتر
الحق بالنسبة المذكورة وتحتد احكام النقص الكثرة
والامكان وتضاعف وجوه الامكان تنشئ
من خواص امكانات الوسائط الثابتة بين الحق
وبين ما وجوده عن الحق متوقف على جملة من الوسائط
فتفاوت الشرف من هذا الوجه هو بحسب قلة
الوسائط لعدم تغير الفيض الذاتي عن تقديسه

الاصلي والنزول عن هذا الشرف لعكس ذلك ثم
برزخية وسطية اعتدالية جامعة بين الطرفين
مشتملة بالذات على كليات احكام الوجوب
والامكان اشتمالاً معتدلاً فعلياً من وجه انفعالياً
من وجه آخر لا يغاير الطرفين الا بمعقولية جمعها
بينهما وهي الحقيقة الانسانية الكمالية الالهية وانها
كالمرآة للطرفين فمن تعينت مرتبته بالعناية
والاستحقاق الذاتي والمناسبة الحقيقية في هذه
البرزخية المذكورة لم تتميز في طرف الامكان بل
ماهيته نفس برزخيته وكونه مرآة للطرفين فيرتسم
فيه من حيث الانطباع المعنوي المشار اليه في
آخر المعراج الوجود الواحد متعدداً متنوع الظهور
بالاسماء وصور الاحوال والصفات وتتنوع به

بين الطرفين المذكورين ساير النسب والاضافات
ظهوراً واظهاراً للتعددات الاعتبارية والتعلقات
المتعينة في وحدانية الحق من حيث نسبة علمه الازلي
المضاف اليه الارتسام عند المحققين لكني اقول
ان الارتسام في ذات صاحب هذه البرزخية
المذكورة هو ارتسام مطابق للارتسام الاشياء
في نفس الحق من حيث نسبة علمه الذاتي الازلي
فان اهل الارتسام المطابق علومهم علوم
انفعالية جزوية حادثة ناقصة المحاكاة بل الاول
ان نفس من هذا شأنه تزكو وترقى وتصفو
وتتجوهر وتتسع فلكها وتتحد بالجناب الاعلى
وتشتغل بنور الحق كما قال صلى الله عليه وسلم
واشار اليه في دعائه بقوله واجعلني نوراً فبصيه

نورا محضا وينسلخ من الظلمات الامكانية واحكامها
التقييدية والجزوية فيصير مرآة لنفس الانسان
الازلي الالهي فالعبد الذي يعلمه من جناب الحق
والاشياء يعلمه على نحو ما يعلمه الحق بعلم ذاتي
لا موهوب ولا مكتسب وهذا العلم فوق العلم
اللدني الذي هو عند اكثر اهل الذوق اعلى
علوم الوهب واليه الاشارة بقوله تعالى
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فانه علم
احاطي فعلي اذا تعلق بشيء علمه من جميع وجوهه
بخلاف علوم الناس فانها علوم حادثة انفعالية
تتعلق بالاشياء من حيثية بعض الخواص واللوازم
دون احاطة ولذلك كل من شعر بنقصانه نفى
ان يكون مثل هذا علما تاما محققا كالشيخ

الرئيس على ما وقف الداعي عليه من كلامه وغيره
على الراي المنبه في هذا المسطور وفي الخدمة
المتقدمة وصاحب هذا المقام البرزخي المذكور
كالمتنقش في مرآته باعتبار احد وجهيها المختص
بطرف امكان الموجودات بحسب تلك التعلقات
الاعتبارات العلمية الازلية كذلك ينعدم في
وحدته باعتبار احد وجهيه الذي يلي مقام الوحدة
ولا تغاير وحدتها كل عدد ومعدود وانه
من هذا الوجه يتاتى له الاخذ عن الله بدون
واسطة اصلا بل يتحقق بما سوا على وافضل من
ذلك مما يتعذر ذكره هذا مع تفاوت درجات
الواصلين الى هذا المقام وتفاوت حظوظهم
من الحق بموجب خواص استعداداتهم الغير المجعولة

بل اقول بمقتضى حكم الشهود والتحقيق انه ما من موجود
من الموجودات الا وارتباطه بالحق من حيث
هو من وجهين جهة سلسلة الترتيب والوسائط
التي اولها العقل الاول وجهة طرف وجوبه
الذي يلي الحق وانه من حيث ذلك الوجه يصدق
على كل موجود انه واجب وان كان وجوبه
بغيره ومراد المحققين من الوجوب هنا يخالف
من وجه المراد غيرهم من هذا الاطلاق وفيه السر عموم
حكم وحدة الحق الذاتية المنبسطة على كل متصف
بالوجود والقاضية باستهلاك احكام كثرة
الاشياء والوسائط فيها والموضحة احدية التصرف
والمتصرف بمعنى ان كل ما سوى الحق مما يوصف
بالعلية انه موعد غير مؤثر فلا اثر لشيء في شيء

الا لله الواحد القهار لكن سر هذا الوجه الخاص
الذي لا واسطة فيه بين كل شيء وبين الحق بالنسبة
الى اكثر الموجودات مستهلك الحكم والخاصية في
احكام الكثرة والامكان لغلبة احكام الكثرة
على حكم الوحدة واحكام الوجوب المشار اليهما من
قبل وثمة سر شريف يتعلق بهذا المقام للعقل
النظري فيه مجال الا وهو انه لما لم يجز عقلا ان يتعقل
في الحق جهتان مختلفتان لكونه واحدا من جميع
الوجوه وجب ان يكون الارتباط المتعقل بينه
سبحانه وبين الموجودات ثابتا من حيث الحق
من وجه واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الممكنات
وصفاتها الذاتية واول صورة الكثرة واقلها
الاثنينية وجب ان يكون انتساب كل ممكن

بالحق من حيث الممكن من جهتين الجهة الواحدة
وجه امكانه والاخرى وجه وجوبه ووجب ان
يكون الغلبة من الوجه الذي يلي الاول للوحدة
واحكام الوجوب كما يجب ان يكون الغلبة
للكثرة من الوجه الآخر ثم اقول وتعينت مراتب
الموجودات ودرجاتها بحسب الغلبة والمغلوبية
المتعقلة الوقوع بين الطرفين كما مر بيانه
ومن اطلع على ما ذكرنا استشرف على اسرار شريفة
من جملتها معرفة سبب موافقة العقل النظري
لنتائج الكشف والشهود وسبب التوقف في ذلك
او المخالفة فسبب الموافقة غلبة ما حاصلة
من جناب وحدة الحق واطلاقه واحكام وجوبه
على احكام الكثرة التي اشتملت عليها ذات الموافق

وما نبا عنه ادراك صاحب العقل النظري مما ادركه
المكاشف في شهوده فتوقف فيه او رده فذلك
راجع الى خواص تقييدات صاحب النظر الفكري
وانحصاره تحت احكام ادراكاته الجزوية وتناهي
قابلياتها بخلاف حال المكاشف فانه خلص من
حبوس القيود وخواص قابلياته الموصوفة
بالتناهي فادرك الاشياء بمطلق ذاته تارة
وبربه تارة وبهما معا وعلى الوجه المنبه عليه من قبل
في اعلى مراتب تجريد الاشياء التجريد الوجودي والاطلاق
الاصلي وصاحب النظر وان ادرك بعض ما ادركه
المكاشف الخارج من الحبوس المذكورة فانما يدرك
ذلك البعض في المراتب المقيدة لتلك الحقائق
فيكون ادراكه لها بحسب تعين تلك الحقائق

في مراتب غربتها وما عرض لها من القيود في تلك المراتب
لم يدركها في مراتب تجريدها الاتم الاعلى ووطنها الجمعي
الذي هو الحضرة العلمية الالهية المشار اليها من قبل
وتقرير ما ذكرنا وسره هو ان النفوس الجزوية
لما كان تعينها بعد المزاج وبحسبه على ما هو مذهب
المحققين من اهل الذوق والحكمة صار كان في المزاج
معنى يصح وصفه بالمرآتية بمعنى كان النفس انطبعت
فيه فيعبر عن ذلك الانطباع بالتعلق التدبيري
وايضا فلما كان الموجب لاجتماع الاجزاء المزاجية
آثار القوى العلوية وخواص الاتصالات الكوكبية
والتشكلات والحركات الفلكية وتوجهات نفوسها
وعقولها العلية وكان قبول الامزجة للملك القوي
والآثار قبولا متفاوتا بحسب استعداداتها الاصلية

كان المزاج كالمرآة للملك القوي والآثار اولا ثم
استعد بما قبله وانطبع فيه منها ان يكون مرآة لقبول
نفس جزوية تعينت به وبحسبه ولا شك بان
الامزجة الانسانية وان كانت واقعة في عرض
واحد فانها عظيمة التفاوت في القرب والبعد من
درجات الاعتدال ولذلك تفاوت النفوس في
النورية والجوهرية والشرف وغيره ذلك من صفات
الكمال ولزم ايضا ان لا تخلو النفوس في تعقلاتها
وتصوراتها من خواص المزاج الذي هو سبب تعينها
وسيما لما يوجبه الارتباط والتعلق التدبيري وان
لم تكن النفس حالة في المزاج ولزم ايضا ان يكون
لكل نفس من النفوس الانسانية مناسبة تامة
العالم العلوي ونفوسها بموجب ما يغلب في مزاجها

وما حصل لها من تلك القوى والآثار بحسب حكم الوقت
الذي وقع فيه اجتماع الاجزاء المزاجية وبحسب مبدائية
تعين النفس وتعلقها به ولا بد وان يكون قوى بعض
الافلاك وآثاره فيه اغلب من البواقي فيكون
نسبة تلك النفس ومزاجها الى ذلك الفلك ونفسه
وعقله اقوى واتم من نسبته الى سواه هذا وان كان
محلا لآثار جميعها واذا كان كذلك كان ادراك
نفس الانسان لما تدركه من الحقايق هو بحسب المرتبة
المتعينة له هناك اذ من حيث هي وفيها وبحسبها
تدرك ما تدرك فالمتعينة مرتبة نفسه وسيما بعد
الترقي والمعراج الروحاني المذكور والانتهاء
الى بعض مقامات الكمالات النسبية الذي هو
غايته من عرصات العقول والنفوس وخصوصا

المرتقي الى مرتبة الكمالية التي فيها تقتضي مشاركته
العقل الاول في الاخذ عن الله وقبول فيضه الاقدس
بلا واسطة هذا الى غير ذلك مما يضيق عنه نطاق
العبارة ولا يتعين في تعقل مقيد بنظره الفكري
بافصاح ولا اشارة لا يكون ادراكه لحقايق الاشياء
ومعرفته بالحق كتعقل ذي النظر الفكري المنصبغة
نفسه بالخواص الطبيعية والقوى الجزوية المزاجية
فانه انما يدرك ما يدرك بحسب الوصف الغالب
على نفسه حال الادراك فاين هو من الذين يستجلون
حقايق الاشياء ويتعقلون المعلومات في
مراتبها البسيط العالية واين هولاء اجمع من
الكمل الذين يستجلون الحقايق في اعلى مراتب
تعيناتها على نحو تعينها في علم الحق ازلا كما سبق

التنبيه على ذلك الى التفاوت المرتبي الذي ذكره
الداعي الثابت للنفوس الانسانيه في العوالم العلويه
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه اجتمع معراجه بآدم
عليه السلام في السماء الاولى الذي هو فلك القمر
وان مقامه هناك واخبر ان عيسى ع م في الثاني
ويوسف في الثالثه وادريس في الفلك الرابع
وهارون في الخامس وموسى في السادس
وابراهيم في السابع ولا ريب في ان النفوس غير
متحيزه فما ذكره عليه السلام اشارة الى مراتب
نفوسهم بموجب المناسبة الثابته بينها وبين
النفوس السماويه والعقول العاليه وتفاوت
درجاتهم عليهم السلام في الحضره الالهيه بحسب قلة
الوسايط وكثرتها كما تر والسالكون الواصلون

ذوي المعارج الروحانيه من الكمل ومن تابعهم
في المنزله قاطبة متفقون على صحة ما ذكره النبي صلعم
من شان ما ذكر من الانبياء عليه وعليهم السلام
عن مشاهدة روحانيه وكشف محقق متكرر حاصل
لكل منهم عدة مرارٍ دون تقليد للنبي عليه السلام
وغيره في ذلك ومثله فانه انما بعثهم على السلوك
وارتكاب المشاق طلب الخروج من ربقة التقليد
وعدم القناعة بنتايج الافكار لما راؤا عجزها
وعدم براءة ساحتها واكثر براهينها من شين
الشكوك والشبهات مما يؤيد ما ذكرنا اخبره صلى
الله عليه وسلم في تفاوت درجات اخذ عن الله
العلوم بحسب احواله المتفاوته وترقياته في مراتب
العقول المفارقه بعد تجاوز المقامات الفلكيه

ونفوسها العلية وكان يخبر احيانا انه يأخذ عن
جبرئيل عليه السلام وان جبرئيل يأخذ عن ميكائيل
وميكائيل عن اسرافيل واسرافيل يأخذ عن الله ويخبر عنه
واحيانا كان يأخذ عن ميكائيل دون واسطة
جبرئيل واخبر انه كان يلقى اليه احيانا اسرافيل
فيأخذ عنه دون واسطة جبرئيل وميكائيل عليهم
السلام واخبر احيانا عن الله دون وساطة احد
من الملائكة وليس ورآء الله مرمى وقد شاركه الكمل
من ورثته في كل ذلك وقد رآهم الداعي ووقعت
المشاركة معهم والاتفاق في الشهود والحكم لصحة
ذلك بفضل الله ومنه مع العلم بتوقف اهل النظر
الفكري في قبول ذلك والحكم لصحته والعلم ايضاً
بموجب ذلك التوقف والانكار هذا مع ان

المتوقفين من ذلك لا مستند لهم سوى الاستبعاد
والاستحسان النظري العادي فان هذه الاحوال ف
ومثلها يحجب العقول النظرية عن ادراك مثل هذا
وعن قبوله ولو امعنوا التأمل في البراهين التي
تقضي برد امثال هذه الامور لعثروا على الخلل الخفي
الواقع في بعض مقدمات تلك البراهين سيما البراهين
المذكورة في شأن الصدور وترتيب العقول و
النفوس والافلاك واجرام القاعدة في فلك
الثوابت وغير ذلك هذا مع انهم عند اكابر المحققين
معذورون من وجه فان للعقول حداً تقف
عنده من حيث ما هي مقيدة بافكارها فتحكم
باستحالة اشياء كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلقة
سراحها من القيود المذكورة من قبيل ممكنة الوقوع

بل واجبه الوقوع لانه لا حد للعقول المطلقة تقف
عنده بل ترقى دايما فيتلقى من جهات العلية
والحضرات الالهية وعلى الجملة ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز
الحكيم وبعد ان قدمت الفصل الكلي المشتمل على
ذوق اهل التحقيق وتميز مذهبهم من مذاهب
غيرهم وبيان الالفاظ الموهمة الاشتباه مع سواهم
في الاعتقاد وغير ذلك فلنذكر اللماعات
المختصة ببعض اجوبة المسائل كما سبق الوعد بذلك
ان شاء الله فاقول واما ما افاده بقوله نعم الله
به في حق الحق بانه لو كان له وجود وماهية
لكان مبدا الكل اثنين وكل اثنين محتاج
الى واحد هو مبدا الاثنين والمحتاج الى مبدا

لا يكون مبدا للكل الى آخره ففيه نظر فان للقايل
ان يقول هذا انما كان يلزم ان لو ادعى القايل
بالماهية ان الاثنينية هنا حقيقية لا اعتبارية
فانه يقول ان الاثنينية عندي هنا اعتبارية
نعم والواحدية ايضا كذلك لانها ليست صفة
مضافة الى ذات معلومة بل هي صفة للامر المتعين
في تعقل الواصف وبقي هل يتعين الامر في نفسه
كتعينه في تعقل الواصف ام لا فيه نظر فان
من البين ان وصف الواصف الحق بانه واحد
وانه واجب الوجود وانه مبدا للكل ونحو ذلك
مسبوق بتعين غير الحق من الاشياء في تعقل
المسمى والواصف فيمنه الواصف المبدا آخرا عما
ادركه وتعقله من الاشياء اولا مما لا يصلح عنده

ان يكون مبدأً للكل فاذا ميّزه عن غيره في تعقله
بفرض افراده اياه عن سواه ح يصفه ويضيف اليه
من الاسماء والصفات ما يرى ويحكم عقله فيه انه
صفة كمالٍ يليق به او يجب ان يكون حاصلاً
للمبدا لنفسه لا من سواه حتى يصح له ان يكون
مبدأ للكل ويسلب عنه ايضا اموراً يرى انها
لا ينبغي له فانه متى فرض اتصافه بها لزم منه نقص
من اجل انها في مبلغ علم الحاكم باعتبار تعيّن
الحق في تعقله وتعقل تلك الصفات وما يعلم
من كمالها ونقصها الثابتة لمن يضاف اليه
يكون قادحة في مبدأيته وكماله وهذا انما كان
يصح ان لو كان حكم تلك الصفات من حيث
اضافتها الى المبدا عين حكمها من حيث اضافتها

الى سواه فان اضافة كل صفة الى موصوف ما متى
قصد بها الاضافة الحقيقية يجب ان يكون مسبوقة
بمعرفة حقيقة الصفة وحقيقة الموصوف وحقيقة
الحكم من حيث الاضافة وح يتأتى اضافة تلك
الصفة الى ذلك الموصوف ويبقى ذلك الحكم مهمل
يختلف باختلاف المضاف اليه والحاكمين المختلفي
الادراك وكيفية الاضافة او لا يختلف فيه نظر
وتحقيق كل هذا عسير جداً [illegible] لا يلزم
في اضافة صفة الى موصوف ما معرفة حقيقة الصفة
وحقيقة الموصوف بل يكفي في ذلك معرفة الصفة
من حيث هذه الاضافة الخاصة التي قصدها
الواصف وهكذا الامر في الموصوف فانه يكفي
في ذلك معرفته من هذا الوجه وهذه الاضافة

لا معرفة حقيقته فنقول فمن الجائز ان يثبت
للموصوف من جهة هذه الاضافة امرا وامورا وينفي
عنه ايضا امورا اخر ويكون من مقتضى ذاته
باعتبار آخر قبول ضد هذا الوصف باضافة
غير هذه الاضافة وحكم سوى هذا الحكم من حاكم
آخر فلا جائز للواصف ان يثبت له امرا ما على
الاطلاق ولا ان يسلب عنه شيئا ايضا كذلك
بل كل ذلك من وجه مخصوص وباعتبار معين تابع
لادراك الواصف والحاكم واذا وضح هذا علم
ان مرجع السلب والاثبات من المثبت والسالب
راجع الى ما يتعين من الحق في تعقله لا الى الحق نفسه
لعدم مطابقة تعين الحق عند المتعقل تعينه سبحانه
في تعقله نفسه من حيث علمه به وهكذا الامر في الصفات

واضافتها اليه سبحانه او سلبها عنه اذ لو جاز
ذلك اعني المطابقة بين التعينين اعني تعين الحق
في تعقل غيره له وتعينه سبحانه في تعقله نفسه لزم منه
معرفة كنه حقيقة ذات الحق وانه محال واذا استحال
معرفة الحقيقة فيقال اطلاق اسم الماهية على الحق هو
من حيث اعتبار كونه مجهولا فان التعين في نفسه
الا اطلاق على كل تعين يحصل في تعقل احد كائن
من كان فان جميع تلك التعينات تقييدات له
في تعقلاتنا لانها بحسب ما تعقلنا وتعين لنا منه
لا انا نقول ان له ماهية وراء وجوده بل حقيقته وراء
ما نعلم منه ومن الوجود المضاف اليه او المضاف
الى سواه ويزيل هذا احتياج معنى الاثنينية لاعتبار
الى واحد هو غيره ولا يقال ايضا ان الماهية لا هو وجود

ولا معدومة ولا صفة ولا موصوفة بل كل ذلك
راجع الى الاعتبارات واختلاف التعينات
الحاصلة في التعقلات هذا وقد سبقت الاشارة
الى الاطلاق الذاتي وذوق المحققين في ذلك
قبل هذا في الفصل الكلي المذكور فمتى استحضر ما ذكر
هناك وضم اليه المذكور الآن وضح المقصود من ذلك
كله في هذه المسئلة واما ما اشار اليه ابقاه الله
من قول المعتزلة في معرفة الحقيقة وفي خلو الماهية
عن الوجودين العقلي والعيني فذلك لا اعتبار له
عند المحققين فانهم متى ذكروا الاتفاق فانما يعنون
اتفاق الحكماء معهم لانهم يوافقون الحكماء فيما يستقل
العقل النظري بادراكه في طوره ثم يتميزون عنهم
بمدارك واطلاعات اخرى خارجة عن طوره

الفكر واحكامه التقييدية كما سبقت الاشارة اليه
واما المتكلمون على اختلاف طبقاتهم فان المحققين
لا يوافقونهم الا في النادر في مسائل يسيرة واما ما
ذكره ابقاه الله في الاسم المطلق على كل حقيقة
مشتركة وانها تختلف بكونها في شيء اقوى او اقدم
او اشد او اولى فكل ذلك عند المحقق راجع الى الظهور دون
تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة كانت
من علم ووجود وغيرهما فقابل يستعد لظهور الحقيقة
من حيث هو اتم منه من حيث ظهوره في قابل آخر
وبه مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة و
التفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر
المقتضي بتعين تلك الحقيقة من حيث هو تعينا وظهورا
مخالفا لتعينه في امر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث

هي ولا تجزية ولا تبعيض وانما ما رسم من انه
ليس لقايل ان يقول لو كان الضوء والعلم يقتضيان
زوال الغشي لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يقصد
الحكم بالاختلاف في الحقيقة فان الضوء من كونه
ضوءً حقيقة واحدة لكنه قد يكون من مقتضى حقيقته
ازالة الغشي بشرط تعين خاص به فظهوره في امرٍ ما
على وجهٍ ما الا انه يؤثر هذا الاثر حيث ظهر واما ما
اشار اليه حفظه الله في معرفة النفس من ان
معرفتها بالبديهة والاستدلال بما ذكره في الاشارات
ان المشار اليه بقول القايل انا ليس غير النفس
ففيه نظر لان الصعوبة ليست في معرفة ان
ثمه امرا وراء البدن مدبرا له هي المسمى بنفس بل الذي
تعسر جدا هو معرفة حقيقة ذلك الامر المدبر

ولا سبيل في ان معرفة كنهه ليس ببديهي وايضا
فان الانسان من حيث ظاهره وباطنه وقواه
وصفاته ملكة ونسخة وجوده متحصلة من امور مختلفة
تجمعها احدية كثرة وهكذا كل جملة فانها متحصلة
من افراد تجمعها وحدة تلك الجملة فالافراد كالنوع
لتلك الجملة فالاضافات والاشارات قد تكون
من بعض الافراد الى البعض وسيما من حيث انها
الامور التي يشتمل عليها ذاته كالوجود او كماهية
التي عرض لها الوجود او كمعنى انسانية او حيوانية
او صورية الطبيعية العنصرية وقد تكون الاشارة
والاضافة من البعض الى الجملة من حيث احديتها
فيما يتحقق ان هدف الاشارة في انا ومرجع الاضافة
في قول القايل نفسي وبدني وروحي وغير ذلك

هو الى ام مفارق يسمى نفسا بل انما يعرف من
هذا ان ثم مضافا اليه ممتاز عن المضاف فيعرف
المضاف اليه من كونه مضافا اليه بحسب الآثار انه
يعرف من هذا كنه المضاف اليه وماهيته فغير مسلم
هذا وان كان المحققون متفقين على وجود نفس
مفارقة باقية غير البدن لكن الكلام في اثباتها
بطريق البرهان هل هو متيسر ام لا ثم نقول
العلم بالوجود والنفس والعلم ونحو ذلك من الامور
التي كثر البحث فيها بانها شيء ما غير وبانها ما هي
على التعيين والتحقيق شيء آخر والظاهر الجلي انما هو
معرفة كون كل منها شيئا ما وانها ليست امورا
عدمية وليست الصعوبة في معرفتها بهذا الاعتبار
كما مر وانما الصعب معرفتها بالاعتبار الثاني

وهو معرفة حقائقها المعرفة التامة المحققة التي
لا ريب فيها فاما البرهان او ما قام مقامه
فقول من يقول ان العلم بوجودي او بالوجود
او بنفسي او بالعلم بديهي وانه لغاية الوضوح يتعذر
تعريفه او اقامة البرهان عليه ليس بقول شاف
فان الواضح البديهي انما هي معرفة الاولى
باعتبار الاول ولا كلام فيها فان من عنده ادنى
عقل لا ينازع في ذلك ولا يرتاب ولكن الصعب
انما هو المعرفة الثانية بالاعتبار الآخر المذكور
آنفا اعني معرفة كل مما ذكرنا من حيث حقيقته
المنزهة بذاتها عن غيرها ولا شك في صعوبتها
ولهذا كثر اضطراب الناس فيها واختلفت آراؤهم
واشتدت حيرتهم فلو كان معرفة حقيقة العلم

والوجود والنفس ونحو ذلك كما زعم القائلون بذهنيته
لما وقعت حيرة ولا حصل نزاع لان البديهي لا ما
نزاع فيه وهذا ليس كذلك فليس بديهي واما ما
قدّر الله به في بقاء الافلاك وشان الفلك المحدد
الذي به تعيين الزمان فصحيح لكن في حق الفلك
الاعظم والكلام في الافلاك السبعة هل هي قابلة
للكون والفساد كما اخبرت عن ذلك طائفة
من الحكماء والانبياء والكمّل قاطبة ام لا واما ما
رسمه في شان بقية الافلاك انها خالية عن
طبايع العنصريات لانها لو كانت على طبايعها
لكانت امكنتها وحركاتها قسرية والقسري لا يدوم
وبانقطاعها يلزم المحال المذكور فيه نظر
فان المحال المذكور انما يلزم في شان الفلك

الاول ولا خلاف بين المحققين من اهل الاذواق
ومن المحققين المتشرعين انه دايم البقاء وكذلك
الفلك المكوكب فانهما عندهم ليسا من الطبيعة
العنصرية في شيء بخلاف الافلاك السبعة ويلزمون
ان حركاتها قسرية وانها لا تدوم فوجب الدفع
بالبرهان وايضا فقد يقال انه لم يستحيل دوام الحركة
القسرية اذا كان القاسر دايم الوجود وفي المقسور
قابلية الاثر منه فانه لا موجب للتناهي على هذا
التقدير لان المشهور من تناهي الحركة القسرية
انما موجبه تناهي قوة القاسر فمتى فرض عدم
تناهي قوته مع قابلية المقسور لم يتعذر الدوام
وكيف لا ومن المعلوم ان في الفلك الاعظم قوة
قاسرة سارية الحكم في بقية الافلاك هي طبيعية له

والافلاك عندهم ابدية فاثر هذا النفس من الفاعل
ابدي وقبول المقسور له قبول ابدي والسلام
واما قوله الزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك
فثبوت هذا موقوف على بيان ان الزمان
عبارة عن الحركة الفلكية او هو متعين بها وغير خاف
على العلم الشريف ما ذكروا في ذلك من المباحث
المختلفة وقد اختار جماعة من محصلي علوم الحكمة منهم
افلاطون في ان الزمان عبارة عن حقيقة معقولة
سابقة المرتبة على الافلاك فلا بد من اقامة البرهان
على توقف تعين الزمان ووجوده على الحركة الفلكية
ولهذا البحث ايضا مدخل فيما اشار اليه في امر
الافلاك وبقائها الدايم واما قوله ابقاه الله
بناء على ما تقدم من البحث فلو كان للنفس نشأت

اخر بين هذه الافلاك لكان ذلك تناسخا
فيه نظر فان التناسخ الذي ابطل انما هو
في هذا العالم وبشرط حصول مثل هذه النشأة
العنصرية فاما كون النفس مدبرة لصورة او صور
اخرى وفي عالم آخر خارج عن عالم الكون والفساد
فلا برهان عليه ومن ادعى استحالته لزمه اقامة
برهان آخر على ذلك وقوله ايضا حفظه الله ان
لم تكن تلك الصور التي تدبرها النفس بعد المفارقة
من الافلاك لم تكن لها استكمال لا برهان عليه
سيما والاكثرون من المتشرعين والعقلاء على انه
لا استكمال بعد الموت من حيث الاعمال والصفات
والعلوم الكلية سوى تفصيل ما تقدم تحصيله في
هذه النشأة ونحن لا ندعي ان تدبير النفس لتلك الصور

هو لطلب الاستكمال بقصد معين بل ذلك يحصل
بالذات دون تعمل واما ما اشار اليه ابقاه الله
في تعذر تدبر النفس الصور المتعددة في الوقت الواحد
لتوقف ذلك على الشعور فالخصم يدعي ان الشعور حاصل
لها ولا يلزم ايضا ان تدبر ما محصور في الصور والابدان
العنصرية حتى يجب ان تكون على هذا الوجه واما ما
ذكره حفظه الله في معرض قولنا ان النفس قد ترتقي
الى ان تصير كلية من ان ذلك محال فموجبه مفهوم
ان المراد منه الاتحاد المقتضي تصيير الذاتين ذاتا
واحدة ونحن لم نرد به ذلك ولا انها من كونها
جزوية تتحد بالنفس الكلية فيستنكر على المحقق ما ذكره
من انه مفروغ عنه اجزاء العالم وانما نعني بذلك انها
ترتقي من جزويتها وتنسلخ من اوصافها التقييدية

العارضة التي لاجلها سميت جزوية فيعود الى كليتها
الاصلية فيصدق عليها من الاوصاف ثانيا ما كان
يصدق عليها اولا بالانفصال الحاصل وزوال
العارض وحينئذ لا يكون اجزاء العالم مفروغة
عنها واما قوله نفع الله به في ارتقاء النفوس
الكاملة وحصول مشاهدة المبدا الاول فاما يحصل
لها في ذواتها الجزوية فنظر لان ذواتها
الجزوية من حيث جزويتها محال ان تشاهد المبدا
الاول وهذا متفق عليه عند اهل الشهود من
ارباب هذا الشان انهم لا يشاهدون كليا
ما حتى يصيرون كذلك ثم يزدادون ترقيا
باتصالهم بالكليات على الوجه المذكور في امر
المعراج طبقة بعد طبقة مستفيدين من كل اتصال

استعداداً وجودياً ونوراً وبصيرةً وهكذا حتى
ينتهوا الى العقل الاول فيستفيدون من الاتصال
به ما يستعدون بذلك لمشاهدة المبدا كما هو
شان العقل الاول على ما مرّ واما قوله حفظه الله
ان الانسلاخ واجب لكن لا بارادة النفس كما
لم يكن الارتباط بارادتها بل اذا فسد المزاج انسلخت
عنه ففيه نظر فانه لا يلزم من انه اذا كان الارتباط
اولاً لا بارادة ان يكون كل انسلاخ بغير ارادة
فانا قد رأينا غير واحد من اهل الله قادراً على
الانسلاخ متى شاء وكذلك رأينا غير واحد
منهم قصد الموت واخبر باخيار له ومات من حينه
دون مرض ولا فساد مزاج بل اخبرني شيخ الامام
الاكمل رضي الله عنه مشيراً الى حاله بان ثم من يكون

مدبراً الاجزاء بدنه قبل اجتماعها بعلم وشعور وذلك
لكليته بغيره اذ من يكون نفسه جزوية يستحيل عليه ذلك
لان النفوس الجزوية لا تتعين الا بعد المزاج
وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك حتى يتاتى لها
تدبر الاجزاء البدنية بعلم وشعور فدلت هذه
الامور الواقعة ان الحكم باستحالة ذلك لا يتم اذا تم
البرهان عليه اذ لو كان كذلك لما وقع في الوجود
ما حكم البرهان الصحيح باستحالته ووقوعه فظهر من هذا
ان الموجب لمثل هذا الحكم الاستبعاد والعادي
ونحوه واما ما ذكره حفظه الله في ام اللذة والابتهاج
ونسبتهما الى الحق بمعنى الملايمة ففيه نظر ايضاً
لان الملايمة انما يكون بين شيئين يلايم كل منهما
الآخر من حيثها والحق واحد من جميع الوجوه

فادراكه سبحانه لذاته عين ذاته فيلائم ما ذا اولا الشيء هو
فكيف يقال انه لا يكون لذاته ملائم اشد ملائمة من
نفس حقيقتها مع الاعتراف بان لا تعدد هناك اصلاً
واما ما ذكره في الفيض فلقائل ان يقول فيه اذا
كان الفيض الصادر من الحق امرا موجوداً فلا يخلوا
اما ان يكون ممكناً او واجباً فان كان ممكناً فوجوده
موقوف على فيض آخر وتسلسل وان كان الواجب
لزم منه محال لان ذلك يفضي بان يكون واجب
الوجود عرضاً للممكنات وليس امراً آخر غير الواجب
والممكن كما مر بيانه والعدم المحض لا ينقلب وجوداً
فانه يلزم منه قلب الحقايق وانه محال وايضاً فالعدم
لا يكون محلاً للتاثير فيه وقبول الايجاد من الموجد فكيف
الالام ثم اقول وكان من شرط الادب الاقتصار

على فوايد مولانا نفع الله به لكن ربما اوهم ان
الموجب لذلك اهمال ما فذكر الداعي هذه الاعتراضات
حباً في استدامة المفاوضة المولوية والاستزادة
من فوايده وما سكت عنه ولم يذكر عليه شيئاً فبسبب احد
امرين اما لان البحث فيه يحتاج الى فضل بسط يفضي
الى التطويل والابرام واما لاستشراف الداعي
الى كمال التحرير المولوي وتقريره ووجوب التوقف
عند ذلك لحصول الرأي الذي لا يبقى احتياجاً
الى مزيد بيان والله سبحانه يزيل بنور ارشاده ظلم
الشكوك الدوامس ويبقيه ركناً يلجأ اليه
ويعول في كشف كل معضلة عليه والسلام
معاد عليه ورحمة الله وحسبنا الله
ونعم الوكيل
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله حمد الشاكرين والصلوة على محمد وآله الطاهرين
يقول محرر هذه الاسطر افضل خلق الله
في عصره سلطان الحكماء نصير الملة والدين محمد بن
محمد الطوسي قدس الله نفسه وروح رمسه سألني
مولانا قاضي القضاة ملك العلماء قدوة المحققين
فخر الملة والدين قاضي هراة حين استسعدت
بخدمته وذلك في شهور سنة ست وسبعين وستمائة
عن قول الحكماء في كيفية صدور الموجودات عن مبدائها
الاول بان قال ان كان سبب صدور الكثرة
عن العلة الواحدة الاولى كثرة في ذات المعلول
كالوجوب والامكان والتعقل على ما قيل فمن اين
جاءت تلك الكثرة ان صدرت عن العلة كثرة في ذات

المعلول الاول فلا يخ اما ان صدرت معا او على
ترتيب فان صدرت معا لم يكن سبب صدور الكثرة
عن العلة الاولى كثرة في ذات المعلول وان حصل على
ترتيب لم يكن المعلول الاول معلولا وان لم يصدر
عن العلة فمن الجايز ان يحصل كثرة من غير استناد الى
العلة الاولى وكلاهما محال فما وجه التفصي عن هذا المضائق
وسألني ايضا عن مذهبهم في علمه تعالى بالجزئيات
فان اقاويل المصنفين فيهما مختلفة والاشكالات
الواردة على كل قول منهما متكثرة وما نقله العوام
عنهم فيهما واشتهر بين الجمهور من رايهم المتعلق بهما ليس
مما يرضيه بادي انظار المبتدين فضلا عن مدعي
التحقيق في غوامض المسائل فاردت ان اجيب عن
سؤاليه انقيادا لاشارته وان كانت العوائق كثيرة

والشواغل متراكمة والخاطر منقسم والذهن موزع والزمان
غير مساعد والحال غير ملايم فحررت ما اقتضاه الوقت
وجرى راجيا ان اعود واكتب في اوان الفراغ
ذكرا وافيا بما طلبه وشرحا كافيا بما قصده مستعينا
بالله وحده مفيض العقل وملهم الصواب **اما المطلوب**
فليقدم له مقدمة هي ان كل كثرة مفتقرة الى الواحد
بل الى الاحاد التي يلتئم عنها تلك الكثرة فاذن هي
محتاجة الى مبدا او الى مبادي وكل محتاج الى المبدا
لا يصلح لان يكون اول المبادي فاذن المبدا
الاول لا يمكن ان يكون الا واحدا والواحد بالحقيقة
الذي يصلح ان يكون مبدا اولا لا يمكن ان يكون
مشتملا على كثرة في ماهيته ولا ان يكون معه كثرة
خارجة عن ماهيته معتبرة في مبدائيته واذا كان شيء

بهذه الصفة فلا يمكن ان يعارضه صفات ولا اعتبارات
ولا اضافات ولا سلوب فان جميع ذلك مما تقتضيه
كثرة لا محالة **واذا تقرر هذا فاقول** الواحد
بالصفة المذكورة لا يمكن ان يصدر عنه الا واحد
بلا اعتبار غير ذاته لانه اذا صدر عنه شيئان كان
اعتبارا صدوريهما عنه متغايرين وحيثيتا صدور
يهما عنه مختلفتين فيكون اعتباران وحيثيتان وقد
فرضنا نفيهما **وهذا معنى قول الحكماء**
لا يصدر عن الواحد باعتبار الا واحد اما اذا
تكثرت الاعتبارات والحيثيات وان كانت
ذهنية او سلبية امكن صدور الكثرة عن الواحد بتلك
الاعتبارات والحيثيات **مثلا الصباغ** ان
وجد ثوبا دسما اشتغل بغسله وان وجد غير دسم

اشتغل بصنعة فيصير وجوده سببًا لفعل وعدمه سببًا
لفعل غير الفعل الاول وايضا النار الواحد يعمل
تسويدا في الحطب وتبييضا في الفحم وتسخينا في الماء وتجفيفا
في الطين وكل ذلك لاختلاف لاختلاف المواد ومن اراد
بناء بيت ثم اراد للبيت بابا وللباب غلقا وللغلق
مادة وصانعا الى غير ذلك وانما اشتغل بايجاد شيء
بعد شيء لانضياف تخيلات مترتبة الى قصده الاول
وبالجملة يوجد لذلك امثلة كثيرة فاذا ظهر ذلك
فاقول اذا صدر عن المبدا الاول واحد
في المرتبة الاولى من مراتب الصدور امكن ان يتكثر
الاعتبارات في الثانية مثلا يحدث لكل واحد
من المبدا والصادر اضافة الى الآخر هي انه يعقل
من كل واحد منهما بالقياس الى الآخر وسلب عن الآخر

وهو يعقل هو نفي كل واحد منهما عن ان يدخل في
معقوليته الآخر ويحدث لهما اشتراك في الوجود اعني
الكون في الاعيان وامتياز بينهما وهو امر زائد على
المشترك في الصادر وبقيد المشترك بعد انضمام شيء
اليه من المبدا ولا شك في ان هذه الامور تعقلات
متكثرة لازمة بعد صدور الصادر الاول عن المبدا
الاول وتلك الكثرة وان لم تكن تصلح لان تكون
مبادي امور وجودية في الاعيان لكنها صالحة لان
يصدر عن المبدا الاول بانضمام كل واحد منها اليه
بوجود آخر وبهذا الوجه يمكن ان يصدر عن المبدا
الاول كثرة ولنوضح ذلك بايراد مثال آخر فليكن
المبدا الاول ا والصادر الاول ب ومن ا بتوسط
ب ج ومن ب بالنظر الى ا د ومن ب وحده ه

وهذه ثلثة اشيا في المرتبة الثلثة من مراتب الصدور
لم يصدر من اد معا ح ومن اج معا ز ومن اه معا ح
ومن اب معا ط ومن اب د معا ي ومن اب
ه معا ك ومن اب جد معا ل ومن اب جه معا
م ومن اب ده معا ن ومن اب جده معا س
ومن ب جد معا ق ومن ب جه معا ر ومن
ب ده معا ش ومن جده معا ت ومن ج
وحده ث ومن د وحده خ ومن ه وحده ذ ومن
جد معا ض ومن جه معا ظ ومن ده معا غ
ومن جده معا لا وهذه صورتها المرتبة الاولى
من مراتب الموجودات آ المرتبة الثانية منها ب
المرتبة الثالثة منها جده المرتبة الرابعة وزح
ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش

ت ث خ ذ ض ظ غ لا يجمع ما يمكن ان يحصل في
المرتبة الرابعة من الموجودات اربعة وعشرون
واذا جاوزت هذه المراتب صارت الصادر
في مرتبة واحدة اكثر من ان يحصى وقد ظهر من ذلك
امكان صدور اشيا لا يحصى كلها معا في مرتبة
واحدة من المبدا الاول من غير تقدم البعض
والمنقول من الحكما انهم قالوا في العقل الاول
الصادر عن المبدا الاول اربع جهات وجود
من الاول وامكان من ذاته وتعقل للاول وتعقل
لذاته فصار بوجوده وامكانه مبدا الفلك صورته
وهيولى وبتعقله للاول مبدا العقل الثاني وبتعقله
لذاته مبدا نفس هي نفس ذلك الفلك وانما اوردوا ذلك
على طريق التمثيل والتحويل لا على سبيل القطع

والتحقيق وقد يلوح من ذلك للمستبصر ما سنفتح
ان وجوده هو الذي في هذه الاربعة حصل من المبدا
الاول وحده وهو بمنزلة ب في مثالنا واما امكانه
فقد حصل من نسبة ماهيته التي هي بها يباين
عن الاول ثم عن غيره الى وجوده وهي عين الماهية
هي التي تحصل في المرتبة الثالثة بمنزلة ه واما
الامكان فبمنزلة ه واما تعقله للمبدا الاول فقد
حصل منه بالنظر الى المبدا وهو بمنزلة د واما تعقله
لذاته فانما يتحقق بافاضة المبدا الاول عليه ذلك
التعقل فهو بمنزلة ج وقد بينا ان الاعتبارات
العقلية والسلوب يصلح لان يصير المبدا الاول
بانضمامها اليه مبدا لموجودات كثيرة والحق الذي
يقتضيه اصولهم ان جميع الموجودات صادرة عن

المبدا الاول وانما يصدر عنه باعتبارات هي امور
معقولة اوصافا كانت او اضافات او سلوبا
ومصادر الوجود ومبدع الكون هو هو لا غيره
وانما وصف القادرية من حيث تعقله بالقياس
الى مقدوراته وبالعالمية من حيث تعقله بالقياس
الى معلوماته وبالمريدية من حيث تعقل عنايته المخصصة
للطرف الخاص بالوجود من طرفي الامكان دون
الطرف الآخر وكذلك القول في ساير صفاته
فهي لكونها امورا عقلية متاخرة عن الكثرة تكون متاخرة
عن صدور الكثرة واتصاف الواجب بالصفات
الممكنة لا نسلم في واجبيته فهذا ما فهمه من مذهبهم في
كيفية صدور الكثرة عن المبدا الاول الواحد الواجب
لذاته تعالى وتقدس واما قولهم في العلم بالجزئيات

فاقول فهذا لولا ان الاهم في هذا الباب تحقيق
حقيقة العلم وذلك يشتمل على اطناب مع مخالفة
للمتقدمين منهم وقد عرضت بشيء منه في شرح الاشارات
في باب تحقيق علمه تعالى بغيره فلنعرض عنه ههنا ولنشتغل
بالمسألة ونقول العلم بالجزئيات اعني الشخصيات الزمانية
والمكانية قد يكون على وجه كلي عقلي وقد يكون على
وجه جزئي حسي او خيالي والاول على طريق الاحاطة
بجميع الزمان من الازل الى الابد بما فيه من اجزائه
المفروضة وجميع المتزمنات المقارنة لزمان
زمان وبجميع النسب الواقعة بينها في التقدم والتأخر
ومقادير تقدم كل واحد على كل واحد مما يكون بعده
وتأخره عما يكون قبله على ما هو عليه في الوجود وبجميع
الامكنة الجارية في الجهات وما يحويها تلك الامكنة

من الممكنات وجميع اوضاعها بنسبة البعض الى البعض
في جهة من جهاتها كالفوق والتحت والقدام واليمين
واليسار وما تركب منها وعلى كيفية الاشارات
الحسية من كل واحد الى كل واحد غيره ومقادير الامتدادات
بينهما على ما هو عليه بالوجود وانما سمي كليا لان ذلك
اذا عقل في جميع هذه الاوصاف غير مقيد بانها
العلم بالموجودات الزمانية والمكانية التي في عالمنا
هذا يعني ان ذلك التعقل هو تعقل كليات
طبيعية وانما تصير جزئية باقترانها بتقييدها بانها
صورة هذا العالم وكلية عقلية باقترانها بجواز
مطابقتها لصور عوالم غير هذا العالم من امثال
هذا العالم وعلمه تعالى من حيث صدورها عنه هكذا
تخصيصها بانها مقتصرة جزئية بهذا الاعتبار واما الوجه

الثاني وهو العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي
الحسي او الخيالي فقد يكون كعلم احدنا وهو في زمان
بعينه بغيره من حيث كون ذلك الغير في زمان آخر
بعينه قبل ذلك الزمان او بعده فقي العلم بمقدار
ما بينهما من المدة وذلك امتداد زماني بين مبدأ
من ومنتهى كانه اشارة منه الى ذلك الآخر
اشارة خيالية مع العلم بان احدهما يكون ماضيا
او مستقبلا غير العالم بذلك العلم من حيث كونه
في احد ذينك الزمانين وكعلم احدنا وهو في مكان
بعينه بغيره من حيث كونه في مكان آخر واقع
في جهة معينة للمكان الاول على وجه يصح منه
الاشارة الحسية اليه الى ذلك الآخر والاشارة
هي امتداد وضعي عن ذي وضع الى ذي وضع كائن

منه في جهة معينة وعلمه تعالى لا يتعلق بالموجودات الزمانية
والمكانية على هذا الوجه لامتناع كون ذاته التي
هي علة الازمنة والامكنة كلها في زمان او مكان
بعينهما وكما لا يصح ان يوصف بانه ذائق او شام
او لامس لكونه غير ذي آلة جسمانية فكذلك لا يصح ان
يوصف بانه عالم بالجزئيات على وجه جزئي فان
ذلك يقتضي كون العالم بها واقعا في زمان او مكان
بعينهما حتى يصلح منه ان يشير الى غيره مما هو في زمان
ومكان غير زمانه ومكانه ويكون اشارته امتدادا
منه اليه خياليا او حسيا وان تعسر على من يريد
ان يفهم ذلك تصور موجود لا في زمان ومكان
فليتعقل الحكم بان الواحد نصف الاثنين من حيث
امتناع اختصاصه بمكان او زمان معينين فانه

لا يجوز ان يقال ان الواحد نصف الاثنين في هذه
السنة او في هذه البلدة ولا في غيرها من الازمنة
والامكنة وليتامل ان مثل هذا الحكم الذي يحتاج
الى شيء يتصور هذا العلم في نفس الامر لا يمكن ان
يختص بزمان او مكان معينين فكيف يجوز ان يختص المتصور بهما
وكيف يختص مبدع الازمنة والامكنة بزمان او مكان
مما متاخر عنه في الوجود بمراتب كثيرة واين يمتنع
اختصاصه بالازمنة والامكنة المعينتين فكيف يتصور الاشارة
منه الى زمان او مكان معينين واذا عرف ذلك
من طريق العقل وصدق به ظن الى وهمه توهم
ذلك فعليه ان لا يقدح في الحكم العقلي بسبب امتناع
الوهم عن قبول حكم ليس من شانه ان يحكم به ولسوء ذلك
مثالا وان كان بعيدا عنه وهو ان نفرض سجلا

مكتوبا يشتمل كتابته على سطور فيها كلمات مؤلفة
من حروف فالعالم بجميع ما في السجل من السطور
والكلمات والحروف دفعة يكون عالما بما فيه
على وجه كلي والناظر فيه الذي ينتقل بطرفه من سطر
الى سطر بل من كلمة الى كلمة ومن حرف الى حرف
بحيث يكون بعض السطور والكلمات والحروف
مما مر عليه وبعضها مما سيمر عليه من بعد يكون عالما
بما فيه على وجه جزئي يشتمل على ما خرج الى الفعل وعلى
ما بالقوة بعد فلنتامل فيه ولنحكم بما يقتضيه العقل
الصريح دون الوهم والخيال ان شاء الله تعالى
فهذا ما فهمته من قولهم علم المبدا الاول بالجزئيات
يكون على وجه كلي لا على وجه جزئي زماني وذلك
ما اردت ايراده في جواب سؤالي مولانا فخر الدين

فان طابق مراده فهو المطلوب وان توقف
في شيء من ذلك الموضع لما وضح ما عندي فيه ان شاء الله
تعالى وهو ولي التوفيق وملهم الصواب منه المبدأ
واليه المآب والحمد لله وعلى آلائه اولاً واخراً
والصلوة على رسوله والسلام
تسليماً كثيرا
وآله الامجاد
تم

مكتوب كتبه الشيخ صدر الدين الرومي
الى المولى المعظم نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي
قدس الله روحهما ونور ضريحهما
ما زال سمعي معي من طيب ذكركم ما • يزري على الروض غب العارض الهتن
حتى ملكت حمى قلبي ولا عجب •
فرب ساع الى قلب من الاذن
كوش ليالي وايام باستماع مآثر ومعالي مجلس عالي
خواجه معظم صدر اعظم مالك ازمة الفضايل
افتخار الاواخر والاوايل ملك حكماء العصر حسنة
الدهر نصير الحق والدين اطال الله فيما يرضيه تعالى بقاءه
وادام في درج المعالي ارتقاءه ولا زالت سجيته
الشريفة تعين الله مكمله ومالي حمده مقدما لانتاج
كل قضية بمشيئة مستفيضة حالي با دهدث ودعا

ان مسع صدق وصفا و مشرع ولا رسانیده می آید
و تشوق و تعطش بجانب آن جناب همایون هرچه
بیشتر است لیکن چون احکام مقادیر ازلی چنین
بعضی مانع آمد بر دعای که گویی فی ظهر الغیب موقوف
است و از شوایب خلق و ریا مخلص و مطهر اختصار
کرده شد والله ولی الاجابة و الاحسان برای
غیب نما آن جناب معظم پوشیده نیست که
طلب مواصلت و تاسیس قواعد مودت ما اهل فضل
سنتی معهود و مالوف بوده است لا سیما که چون
حق سبحانه بعضی بندگان خود را بامتیاز اختیار گزیده
مخصوص گردانیده باشد و بر اهل روزگار در جهانی
و انواع علوم و فضایل رجحان داده و صفات
جمیل مخصوص نفس شریف را حلیه بخشیده که هر صفتی

از آن موجب انجذاب دلها و طلب نبود تواند بود کیف و
بالمجموع بل کیف بالذات الجامعة لتلک الصفات
داعی مخلص مبتنی بدین مقدمات خواهان فتح باب مواصلت
بآن جناب گشته چون البعاد من حیث الصورة والحال
متعذر داشت طلب مواصلت بطریق
مکاتبت که از احد اللقائین نام نهاده اند متعین
بود و نخواست که از فواید شریف تزیین صور
رقیات نقوش این مفاوضه خالی بود و از نتایج
افکار ذات شریف بی نصیب ماند همدان رسالتی
پیش از این بمدتی مدید در بیان نتایج افکار و مزید
وضوح و تحقیق که حاصل اهل استبصار است
ساخته بود و مسئله چند از مشکلات مسایل در
درج کرده و بصورت مفاوضه با بعضی اکابر فضلا

دوستان در حبال آورده بخدمت فرستاد در صحبت
این مکاتبه تا از مقام افادت و حسن معاونت
در راه تحقیق آنچه درون مبارک ما از آن باب
سانح گشته باشد و صحت و فساد آن برهان
واضح شده بکرم اعلام فرماید چه این انواع تفضل
متمم ثنا عاجل و ثواب آجل خواهد بود والله خیر معین
پیوسته جناب عالی مقصد ارباب حاجات
و مصدر اجناس فضایل و انواع خیرات باد آمین
والسلام معاد علیه و رحمة الله

جواب مولانا استاد الدنیا

افضل العلماء والحکماء نصیر الحق والدین الطوسی
اتانی کتاب طاراه مثاله بغیر کتاب الله من سایر الکتب
اتی من امام نور الله قلبه و صدر فرع الذی سر الحجب

خطاب عالی مولانا امام معظم هادی الامم و کاشف
الظلم صدر الملة والدین مجد الاسلام والمسلمین
لسان الحقیقة برهان الطریقة قدوة السالکین
الواحدین و مقتدی الواصلین المحققین ملک الحکماء
والعلماء فی الارضین ترجمان الرحمان افضل و اکمل
جهان ادام الله ظله و حرس و بله و ظله بخادم دعا
و ناشر ثنا مرید صادق و مستفید عاشق محمد الطوسی
رسید بوسید و بر سر چشم نهاد شعر

از نامهٔ تو ملک جهان یافت دلم
واز لفظ تو عمر جاودان یافت دلم
دل مرده بدم چو نامه بر خوانده شد
از هر حرفی هزار جان یافت دلم

هر چند در ما تقدم صیت فضایل و آوازهٔ مناقب آن ذات

بی مثال استماع کرده بود و مشاهده جمال مبارک
و مطالعه شمایل آن وجود بی نظیر مشتاق شده و
بوصول بخدمت او نیازمند گشته و روزگار در نیل
آن مامول مساعدت مبذول نمی کرد همت بدان
می گماشت که بکتابت راه استفادت گشاده گرداند
و بمراسلت با آن حضرت بزرگوار توسل جوید ناگاه
بخت خفته بیدار گشت و مطلوب حقیقی روی نمود
بارها خطاب جان افزا مفاوضه دلگشا این
بیچاره مشتاق را مشرف گردانید چون در همه فضایل
بر همه کان متقدمست و الفضل للمتقدم گفته اند
درین معنی هم تقدم فرمود و این مرید محروم را رهین
منت و شاکر نعمت گردانید و جان تشنه شوق را
بزلال ینبوع الخیرات زد خدای تعالی ظل ظلیل بر بندگان

خود گسترده داراد و آن پرتو تجلی در میان اهل
تابنده و پاینده بحق الحق از آن جناب بزرگوار
دو کتاب نفیس رسانیدند که هر یک در باب خویش
بی نظیر بود یکی کتاب حاصل نتایج افکار که متضمن
سوالی چند بود از معظمات اسوله و اشارت برین
مرید مستفید رفته که از بضاعت مزجاة خود بران
مسایل کلمه نویسد و بموقع عرض فرستد هر چند
این ضعیف خود را در محل آن نمی دانست که زیره
بکرمان فرستد و خرما بهجر اما انقیاد اشارت
واجب بود این بر طریق استعجال در خاطر آمد نوشته
و بخدمت فرستاد و چشم انتظار بر راه دارد که
در رد و قبول آن نوبت چه حکم رود و دیگر رساله
رحیب البال بود مشتمل بر شرح سوانح غیبی که در وقت

سلوک روی نموده و ذکر و ارادات ذوقی که در
هر حال از احوال متجدد شده و از ادر لیا پس دعا
و مناجات و استعارت اما و استند عا نیان
فرموده مرید مستفید چون از آن بحر بی پایان
مغترف شد و از آن نوال بی منال محیطی گشت
دانست که غرض ارشاد مریدان و تحریض مستفیدان
بوده تا بر متجددات احوال باطن واقف شوند و در
اثنای سلوک از ترغیبات و ترهیبات و وساوس
و هواجس تخ خبر باشند نه غرور را مجال دهند
نه یاس را محل نهند چه فرموده است باین عبارت
و انما هذه نعیمه مصدور و تحفه سکور اجتبیتک بها
الی عبادک و انشر فضلک فی ارضک و بلادک
و اسلی نفسی بما اقاسیه طلبا للخلاص مما انا فیه

مرید مستفید مرحبا زنه حدا و ست گستاخی می
کند و می گوید در حسک اعلی من ان یشتغل بالمناجات
والدعا فان کل من کان فی هذه المرتبه کان
قبلته فی صولته هی نفسه والهه بالحقیقه هو هوا
و انما یعبد الله و یدعوه توبا الی ذاته و یفعل کل
ذلک وسیله الی نیل مراده و هو بعد اسیر الهوی
معتکف علی طلب الراحه و دفع الاذی تاره
یعتریه الخوف و تاره یسلبه الرجا فی بعض اوقاته
من المحن یلتجی الی الصبر و فی بعضها یستزید بالشکر
ثم ان ارتقی من هذه المنزله الی درجه الرضا و التسلیم
استراحه من جمیع ذلک فلم یحتج الی جذب مطلوب لی
او دفع مهروب عنه فلا یبقی له دعاء اذ لا یطلب شیئا
و لا مناجاه اذ لا یغیب عنه ما یناجیه بل ینظر الی

جمیع المخلوقات یعین الرضا ویجد من نفسه جمیع المجددات
الارتضاء وذلک باب الله الاعظم مع ان تلک
الرتبة ایضا قاصرة من مراتب الواصلین الی ادنی
حد من حدود الکمال فان الراضی یدعی له وجوداً
مقابلاً لوجود المرضی عنه وله مجال التصرف تعالی الله
عن ان یکون له شریک او معه تصرف فان ارتقی من
هذه الدرجات وصل الی مقام الغناء المحض
ومحق الاثر وهو منزل اهل الوحدة المطلقة للاقول
التوحید فانه طلب وحدة قسریة ولا الاتحاد وان
کان بالطبع لا بالقسر لکن یفوح منه رائحة کثرة
الی الرضاء والتسلیم من ان یکون له وجود حتی یمکن
اتصافه بالکمال او یکون له ذات حتی یصیر منعوتاً
بنعوت الجلال وهناک ینقطع السلوک والسالک

وینعدم الوصول والواصل فان الی الله المنتهی والیه
الرجعی وخادم الدعا متیقن بان المولی دام ظله
لا یجد فی نفسه القناعة بالدرجات المذکورة بل
ارتقی الی درجة لا درجة فوقها لکنه ما دام فی قید
هذا العالم بحسب الصورة یجری امثال هذه المعانی
والبیانات علی لسانه وتفیض منه علی متابعیه
من غیر قصد منه الی شیء ویتبع ذلک ارشاد الطالبین
واکمال الناقصین فهذا ما عندی فی هذا الموضع
وارائه اعلی واجل من ان یحیط به ناقص مثلی او یقدر
علی اتصافه من یکون مثلی مبتدی وسلام هر چند از ترک
ادب است این کلمات بخدمت عرض کردن
اما چون خاطر وقت بود در حال مطالعه این کتاب
شریف ورساله لطیف که بحقیقت در هدایت

طالبان واکمال ناقصان عدیم المثل والنظیر است
آنرا از خدمت نوشیدن وجهی نمانست که
ان شاء الله بر کا ادب مسلوم و معاتب نگرد
واطناب از حد گذشت و زحمت بسیار شد انطال
ورود مخاطبات واعلام از سوانح وارادات
حصوصا از نغد این کلمات مقرون بانعام استخدام
در خدمات خواهد رفت ایزد سبحانه و
تعالی ان کمال را مقتضی
اکمال چنین ناقصان
وارادهمیشه
بحق حقه
م